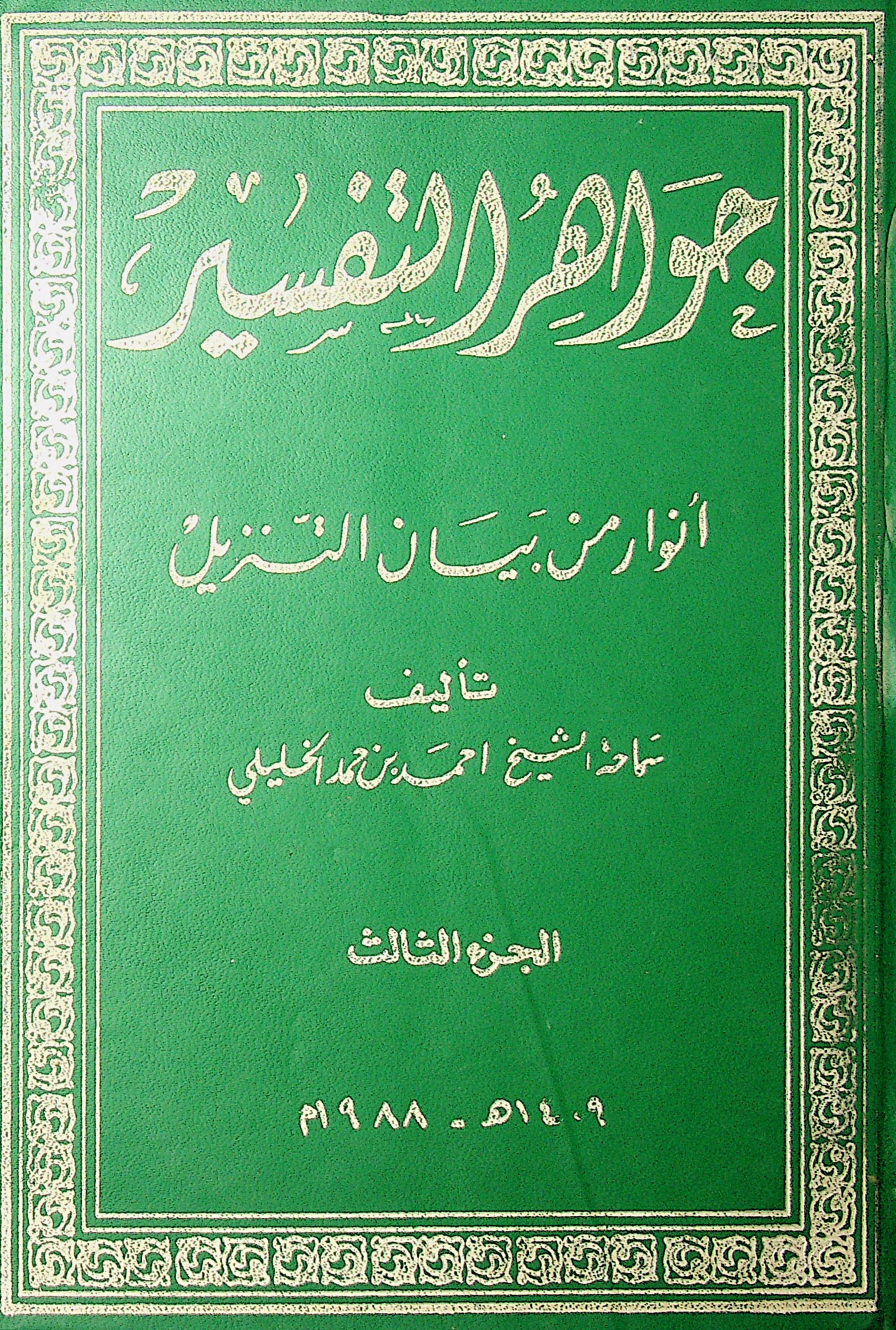

جواهر التفسير
أنوار من بيان التنزيل
تأليف
سماحة الشيخ احمد بن حمد الخليلي
الجزء الثالث
١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م



# جواهر التفسير

## أنوار من بيان التنزيل

تأليف

سماحة الشيخ احمد بن حمد الخليلي

الجزء الثالث

١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

الناشر
مكتبة الاستقامة
شارع النور : ص.ب ٤٨٨١
ت : ٧٠٥٨١٨

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . .

**﴿وإذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إنّي جَاعِلٌ في الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسفِكُ الدّمَاءَ ونَحْنُ نُسَبّحُ بِحَمدِك وَنُقَدّسُ لَكَ قَالَ إنّي أعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾** (البقرة : الآية ٣٠)

---

في هذه الآية وما بعدها يحكي الله سبحانه وتعالى لنا قصة خلق الإنسان ليتحمل أمانة الله على عاتقه . وتبدأ هذه القصة بإعلان منزلة هذا الكائن من مخلوقات الله في الملأ الأعلى ، والقرآن ليس كتابا تاريخيا يُعنى بسرد أحداث التاريخ وقضاياه ، كما أنه ليس كتاب هندسة ، ولا كتاب طب وما إلى ذلك ، وإنما هو كتاب رسالة إلهية موجهة إلى الفطرة الإنسانية ، وفي إطار هذه الرسالة تلتقي الدعوة إلى الله مع التعليم والتشريع ، والأمر والنهي ، والوعظ والإرشاد ، والترغيب والترهيب ، ولذلك فإنه عندما يتعرض للتاريخ أو لأي ناحية أخرى يكون تعرضه بقدر ما يعزز جانب هذه الرسالة ويُجليّ برُهانها كما تجد ذلك واضحا فيما يقصه من أنباء النبوات وأحوال الأمم ، وأحداث الزمن . ولم تأت فيه قصة لقصد التسلية أو الفكاهة ، فهو أرفع شأنا من ذلك ، وأجل قدرا ، وقد أخبر الله جلَّ شأنه نبيه ﷺ أن قصص القرآن هو أحسن القصص كما أن حديثه هو أصدق الحديث في قوله : **﴿نحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بمَا أوْحَيْنَا إلَيْكَ هَذَا الْقُرآنَ وإنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ**

﴿الْغَافِلِينَ﴾ ـ الآية ٣ سورة يوسف .

وقد يتبادر لقارىء القرآن أول مرة عندما يجد القصة الواحدة مذكورة في العديد من السور ان ذلك تكرار ، ولكن إذا عاد إلى السور ومحتوياتها ، ومقاصدها ، والمعروض من القصة فيها ، وأسلوب العرض ، أدرك أن ذلك بعيد عن التكرار . فإن السورة لا تعرض القصص بطريق السرد كما هو شأن القصاصين ، وإنما تأتي منها بقدر ما يخدم الموضوع الذي ذُكرت خلاله القصة ، وبحسب ما يتلاءم مع هذا الجو ، فقصة موسى عليه السلام مثلا عُرضت في سور شتى ولكن هذا العرض لم يأت على وتيرة واحدة ، فتجدها تارة مطولة ، وتارة مختصرة ، وفي كل مرة يتميز العرض بفوائد شتى من جوانب القصة نفسها ، ومن جانب العبر والعظات التي تمليها ، وإذا علمت أن القرآن نزل في ثلاث وعشرين سنة واجه فيها تحديات المشركين العرب ومكر أهل الكتاب ، ودسائس المنافقين ، ومؤامرات الشعوب المختلفة أدركت السر في تعدد المقامات التي تستوجب ذكر القصة الواحدة إما للتذكير وإمَّا لتفنيد المزاعم أو لغير ذلك من الأغراض .

وجميع القصص القرآنية تحكي أحداثا واقعة ، وأحوالا متقدمة ، وليست مسوقة لغرض التمثيل فحسب ـ كما يجنح إلى ذلك بعض المتأخرين ـ فإن باب التمثيل معروف ، وعندما يأتي في القرآن يأتي مقرونا بالقرائن اللفظية الدالة على قصده لتعميق المفاهيم في النفس ، وترسيخ المعاني في الأذهان ، فإن النفس ـ كما سبق ـ هي للمحسوس آلف

وبماهيته أعلم .

ولا توجد وثيقة تاريخية بشرية تحكي قصة بداية خلق الإنسان ، وتمكينه في الأرض ، ولذلك كان الذين يعتمدون على أنفسهم في استلهام ذلك مُتخبطين في متاهات حائرة سالكين طرائق قددا ، لم تقم على مزاعمهم حجة ، ولم تعززها قرينة ، بل كثيرا ما يكشف الواقع العلمي عكس ما يقولون ، وإنما المستند في ذلك إلى خبر الله تعالى الذي خلق الإنسان فسواه ، ومنّ عليه فأعطاه ، وهو العليم بكل شيء .

## مظاهر تكريم الله للإنسان

وطبيعة هذا الكائن وفطرته مغايرتان لطبائع وفطر جميع المخلوقات الأرضية وغيرها ، فقد اختصه الله بمزايا متنوعة وفواضل مختلفة ، يشير إليها قوله تعالى : ﴿ولَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وحَمَلْنَاهُم في البرّ والبحَرْ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ الطَّيباتِ وَفضَّلْنَاهُم عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلقْنَا تَفْضِيلاً﴾ - الآية ٧٠ سورة الاسراء .

ومن مظاهر هذا التكريم وأنواع هذه المزايا اختصاص الإنسان بقدرات متنوعة وملكات مختلفة هيأته للسيادة في الأرض ومكنته مما فيها من أنواع مخلوقات الله تعالى ، ومن المعلوم أن من الحيوانات الأرضية ما هو أطول عمرا من الإنسان ، وأقوى جسما ، وأعظم حجما ، وأكثر إقداما ، غير أنها لم تستطع أن تسخره كما سخرها ، وأن تنال منه ما نال منها ، فقد سخر هو الفيل وغيره من الحيوانات الضخمة الجريئة ،

واستخدمها في مصالحه ، وانتفاع أي حيوان بالأرض وما فيها انتفاع نسبي محدود بينما انتفاع الإنسان مطلق لا حدود له فهو ينتفع بالحيوانات البرية والبحرية ، والنباتات المختلفة ، والجمادات المتنوعة ، والمعادن التي لا تُحصى انتفاعا متنوعا ، بحيث يستخدم الشيء الواحد في مصالح شتى .

ومن مظاهر هذا التكريم أيضا سنة التطور التي اختص الله بها الجنس البشري دون غيره ، فسائر المخلوقات ـ وإن تعاقبت عليها القرون وتوالت عليها الأحقاب ـ لا تتبدل أحوالها ولا تتغير أوضاعها ، بخلاف الناس الذين أودع الله سبحانه وتعالى في طبائعهم ملكات التطور حتى صاروا ينتقلون من وضع إلى غيره ويرتقون من حال إلى أخرى كما هو ظاهر في حياة الناس الفكرية ، والإدارية ، والصناعية ، وغيرها . . فقد كان الناس يستخدمون في أسفارهم الدواب وأرماث البحر إذا أرادوا أن يريحوا أقدامهم من جهد السير ، وكواهلهم من عناء الحمل ، ويكلفهم ذلك جهدا جسميا ، كما ينتهب منهم جانبا من أعمارهم ، ثم أخذوا ينتقلون من طور إلى آخر حتى بلغوا الآن في طي المسافات واختصار مراحل الأسفار إلى الاستغناء ببضع ساعات فيما كان يكلفهم شهورا وأعواما حتى ليظن الظان أنهم طويت لهم الأرض وزُوى لهم الفضاء ، وقس على ذلك بقية مطالب الحياة ، وقُل مثل ذلك في الانتفاع بما أودع الله تعالى هذه الأرض من مصالح للناس لم تكتشفها إلا الأجيال المتأخرة بفضل ما آتاهم الله تعالى من علم ، فكم من معدن يُعد

في وقتنا هذا من أكبر الثروات وأنفس المنتوجات لم يكن يزن شيئا في عهود الآباء والأجداد ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الله سبحانه هيأ هذا الإنسان لمنصب كبير لا يرقى إليه غيره ، وهو الخلافة في الأرض كما تفسر علينا هذه الآية الكريمة .

وبجانب هذا التكريم الإلهي لهذا الكائن البشري فإن الله ابتلاه بنقص ذاتي لئلا يذهب به الغرور إلى أنه أوتي ما أوتي باستحقاقه ، وأنه مستغنٍ بذاته عن غيره ، ومن مظاهر هذا النقص الضعف الجسمي ، فإن كل ما يصيبه يؤلمه أكثر من إيلام غيره من المخلوقات الحية ، وجسده أضعف من أجساد الحيوانات في احتمال حرارة الصيف وبرودة الشتاء .

ومن مظاهر نقصه ضرورته إلى النظافة والزينة ، فهو دائما بحاجة إلى الماء للاستنجاء والاستحمام ، وإلى السواك وإزالة التفث عنه ، فلو لم يستنج ويستحم لنتن ، ولو لم يستك لبخر ، ولو لم يلق التفث عنه لتشوه ، كما أنه بحاجة إلى ما يستر سوأته من اللباس ، وبدون ذلك يكون أقبح منظرا وأسوأ حالة من أي حيوان ، وهو أيضا بحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه الشر من السلاح ، بينما بقية الحيوانات جعل الله لها في نفسها وسائل للدفاع تقاوم بها عدوها .

والمولود البشري يمر بمراحل متطاولة حتى تكتمل قواه بخلاف المولود من الحيوانات فإنه سرعان ما يصل إلى غايته من القوة ، ولذلك كان المولود البشري بحاجة زائدة إلى عناية بالغة ممن يقوم بتربيته ، وثم

كثير من النواقص المختلفة يكتشفها الإنسان في نفسه إذا أمعن النظر فيها ، وحسبنا أن الله سبحانه قال فيه : ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾ - الآية ٢٨ من سورة النساء .

ومن الظواهر الغريبة في الجنس البشري التفاوت الذي لا يُحد بمقياس بين أفراده وهي ظاهرة إن وجُدت في غيره فهي نسبية ، فبينما ترى إنسانا لا ترتفع همته فوق موطىء قدميه شبرا واحدا إذا بآخر تعلو همه حتى تسبح مع النجوم في أفلاكها ، وبينما تشاهد جماعات من الناس هم أشبه ما يكونون بالحشرات المؤذية والزواحف السامة ، إذا بك ترى آخرين كأنما هم طائفة من ملائكة الرحمة ، وبينما تجد أحدا من الناس لا يعلو تفكيره شهوته البهيمية ، وغريزته السبعية إذا بك تجد غيره يمشي على الأرض ، وهو يعيش بفكره ، وبصيرته مع الملأ الأعلى ، وكم تجد إنسانا أضيق صدرا من سم الخياط ، وآخر أوسع صدرا من رحاب الفضاء ، وهذه الظاهرة إن دلت على شيء فإنما تدل على اختصاص الله سبحانه هذا الجنس من مخلوقاته بما لا يُكتنه من مواهبه ، وعلى أن تكوينه يتميز بطابع الاستعداد للترقي في مدارج الكمال ، وإنما انحطاط الذين سفلوا يكون غالبا بسبب إيثار الدنيا والإخلاد إليها من قبل أنفسهم ،

وهذا الاختصاص الرباني لهذا النوع الإنساني بهذه المزية العظمى ما هو إلا مظهر من مظاهر ترشيحه لمنصب الخلافة الذي تحدثت عنه هذه الآية .

# الإنسان خليفة الله في الأرض

وارتباط الكلام هنا بما سبقه واضح ، ذلك لأن فيما تقدم تذكيرا للإنسان بمختلف نعم الله الجُليّ التي أفاضها على النوع الإنساني ، ومنها خلق جميع ما في الأرض له ، ثم الاستواء إلى السماء وتسويتهن سبع سماوات ، وفي ذلك أيضا نعم لا تُحصى لأن الأرض مرتبطة بالأجرام السماوية برباط الجاذبية كما تقدم ، وبهذه التسوية أمكن للإنسان أن يستقر على الأرض ، وأن يستمتع بمنافعها التي على ظهرها والتي في أعماق بطنها ، وهذا التكريم الإلهي يترتب عليه ما ذُكر هنا من تبوئة الإنسان لهذا المنصب الجليل ، منصب الخلافة في الأرض الذي تحدثت عنه هذه الآية ، وبعد هذه التوطئة الإجمالية لتفسيرها نأتي إلى تفصيل ألفاظها ومعانيها :-

(إذ) ظرف زماني دال على وقوع نسبة في الزمن الماضي مع وقوع نسبة أخرى ماضية أيضا ، وذهب ابن قتيبة وأبوعبيدة معمر بن المثنى إلى أنها في هذا الموضع وما يشبهه زائدة ، وهي مجازفة من القول يجب أن لا يُصغى إليها في تفسير كتاب الله تعالى المنزه عن كل حشوٍ ، فإن الزيادة لا تكون إلا في كلام الذين يعييهم ترتيب الألفاظ بحسب ترتيب المعاني ، فيأتون بالدخيل من القول لقصد تنميق الكلام وتزويقه ، وهذا ما لا ينطبق أبدا على كلام الله تعالى الذي هو أبلغ الكلام وأصدقه ، وأحسن الحديث وأصحه ، وقد أجاد إمام المفسرين ابن جرير الطبري في

رد هذا الزعم وتفنيد جميع شُبهه ، وقد حذا حذوه معظم المفسرين حتى أن القرطبي حكى اتفاقهم عليه ، كما أن جماعة من أئمة العربية قاموا بدورهم في الرد على هذه الدعوى ، منهم الزّجاج والنّحاس غير أن مما يثير الاستغراب أن ينبري أحد أئمة التفسير في العصر الحديث يُعدُّ في مقدمة مفسري هذا العصر معرفة بعلوم القرآن وأساليب البيان ـ وهو الإمام ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير ـ فيؤيد هذه الفكرة الواهية واقفا مع القائلين بزيادة «إذ» ، وهو أمر يدعو حقا إلى الحيـرة والاستغراب ، فإن عَدَّ أي كلمة مما في القرآن زائدة يعني فراغها من المعنى ، وهو ينافي الإحكام الذي وصف الله به كتابه المبين ، وإذا كانت زيادة الألفاظ لغير أي معنى يترفع عنها كلام بلغاء البشر فما بالكم بكلام خالق البشر الذي وهبهم ملكات البيان ، والذي يبدو أن القول بزيادة «إذ» هنا ناشىء عن الحيرة ، واضطراب الأفهام فيما ترتبط به صناعة ومعنى ، ومثل هذا القول في الغرابة والبعد عن الصواب قول من زعم أنها بمعنى «قـد» .

والقائلون بعدم زيادتها اختلفوا في إعرابها ، فمنهم من جعلها على بابها ـ وهو الظرفية الزمانية ـ وجعلها متعلقة بقالوا ، جوز ذلك الزمخشري ، واختاره أكثر أهل التفسير حتى أن منهم ـ كأبي حيان ـ من عدّه الوجه الوجيه الذي لا يُعدل عنه ، وردّه كل من أبي السعود وابن عاشور من حيث أنه يؤدي إلى أن يكون قول الملائكة المحكى هو المقصود الأساسي من القصة وذلك مستبعد لأن العبرة المستفادة منها كامنة في

إعلام الله لهم أنه جاعل في الأرض خليفة ، وما أجابوا به إنما هو مترتب على هذا الخطاب ، وأضاف ابن عاشور إلى ذلك بأن هذا الإعراب لا يتأتى في كل موضع كما في قوله تعالى : ﴿وإذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ (الآية ٣٤ ـ البقرة) فإن فاء التعقيب مانعة من جعل الظرف متعلقا بمدخولها ، وأن الأظهر أن قوله : ﴿قالوا﴾ حكاية للمراجعة والمحاورة ، على طريقة أمثاله كما سيأتي بيانه[1] . وذهب بعضهم إلى أنها متعلقة بمحذوف تقديره ابتداء خلقكم إذ قال ربك ، أو ابتدأ خلقكم إذ قال ربك ، فعلى الأول هي في موضع رفع على الخبرية ، وعلى الثاني فهي في موضع نصب ، وثم أقوال أخرى موغلة في الضعف ، وأضعفها القول بأنها متعلقة ببشر من قوله تعالى : ﴿وبشّر الذّينَ آمنُوا وَعَمِلُوا الصَّالحَاتِ﴾ . . الآية ٢٥ ـ البقرة .

وضعف هذا القول باد للعيان فإن المعنى والصناعة يرفضانه ، أما المعنى فلأن التبشير لم يحصل عندما قال الله ذلك للملائكة ، وأما الصناعة فلأنه لا يُعقل أن يحصل في كلام البلغاء ، ارتباط كلمة بأخرى بينهما مسافات من الكلام الخارج عن إطار الموضوع القاضي بالارتباط ، فكيف يحصل ذلك في القرآن ؟ أما قول من زعم أنها متعلقة بخلقكم من قوله تعالى : ﴿الّذي خَلَقكُم والّذِينَ منْ قَبلكُم﴾ (الآية ٢١ ـ البقرة) فهو أوهن من أن يُكترث به فيرد عليه وكفى بمجيء حرف العطف قبل إذ شاهدا على بطلان هذا القول والذي قبله فإن الظرف لا يتخلل بينه وبين

---

(١) تفسير ابي السعود ـ الجزء الأول ص ٧٩ ـ دار المصحف .

متعلقه عاطف .

وذهب آخرون إلى أنها وإن كانت ظرفا بحسب وضعها فهي في إعرابها هنا خارجة عن الظرفية إلى المفعولية ، والعامل فيها محذوف تقديره اذكر ، وهذا كما يتصرف في كثير من الظروف فتنصب نصب المفاعيل نحو : اذكر يوم قلت كذا ، وهذا القول هو الذي صدّر به الزمخشري ، واختاره ابن هشام وصححه قطب الأئمة ـ رحمه الله ـ في الهيميان مستدلا له بصرف «إذ» إلى الإضافة في نحو يومئذ ، وحينئذ ، وساعتئذ ، وإذا جاز صرفها إلى الإضافة فلم لا يجوز أن تُصرف إلى المفعول ، وهذا الرأي هو الذي أختاره لبعده عن الكلفة ، وإن رده من رده من المفسرين وغيرهم زاعمين أن فيه إخراج «إذ» عما وضعت له وهو الظرفية من غير مُسَوِّغ ، وإني لأعجب من هؤلاء كيف يأبون ذلك مع قيام الشواهد على صحته من الكتاب نحو قوله تعالى : ﴿واذْكُروا إذْ كُنتم قَليلًا فكثّركُم» الآية ٨٦ سورة الأعراف . وقوله : ﴿واذْكُرُوا إذْ جَعَلَكُم خُلَفاءَ من بعد قَوم نُوح﴾ الآية ٦ سورة الأعراف ، وقوله : ﴿واذْكُرُوا إذْ جَعَلَكُم خُلَفَاءَ منْ بَعْدِ عَاد﴾ الآية ٦٤ سورة الأعراف ، فإن مفعوليتها في جميع ذلك واضحة ، إذ من المستبعد أن تكون ظرفا للذكر المطلوب مع سبق ما أضيفت إليه على طلب الذكر ، والمطلوب لا يأتي إلا بعد الطلب ، والمراد بذكر الزمان ، ذكر ما يحتويه من الأحداث لأن العرب اعتادت أن تسند الأحداث إلى أزمنتها ، ودلالة الزمان المذكور على أحداثه إنما تكون بالطريق البرهاني وذلك أبلغ .

والعطف هنا من باب عطف القصة على القصة كما تقدم ، والمعطوف عليه قصة خلق منافع الأرض للإنسان ، وما تبع ذلك من ذكر تسوية السماوات ، وبناء على ما ختاره ابن عاشور من كون «إذ» مزيدة ذهب إلى أن هذا العطف من باب عطف الجملة على الجملة ، فجملة ﴿قال ربّك﴾ معطوفة على جملة ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ وقد علمت ما في القول بزيادة «إذ» من الضعف ، على أن ابن عاشور نفسه ذكر في بداية تفسير الآية أن العطف هو من باب عطف القصة على القصة ، وعضد ذلك فيما بعد بكون إذ تبتدأ بها القصص العجيبة الدالة على قدرة الله تعالى ، كما في قوله : ﴿وإذْ قُلْنا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ﴾ (الآية ٣٤ ـ البقرة) .

هذا وجعل «إذ» مفعولا لمحذوف تقديره «اذكر» ، مع كونها دالة على زمن مضى وقعت فيه نسبة ـ يقتضي أن المراد ذكر تلك النسبة الواقعة فيه ، وقد اعتاد الناس إسناد الحوادث إلى الأزمان كما تقدم .

وصدور هذا القول من الله الى الملائكة كان بحسب ما جعل الله لهم من طريقة لفهم مراده ويقول في هذا ابن عاشور[١] : «وكلام الله تعالى للملائكة أطلق على ما يفهمون منه إرادته وهو المعبر عنه بالكلام النفسي فيحتمل أنه كلام سمعوه فإطلاق القول عليه حقيقة وإسناده إلى الله لأنه خلق ذلك القول بدون وسيلة معتادة ، ويحتمل أنه دال آخر على الإرادة ، فإطلاق القول عليه مجاز ، لأنه دلالة للعقلاء ، والمجاز فيه أقوى من المجاز الذي في نحو قول النبي ﷺ : «اشتكت النار إلى ربها» ، وقوله تعالى : ﴿فقَالَ لَهَا وِللأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أوْ كَرْها قَالَتَا أَتَيْنا

(١) التحرير والتنوير ـ الجزء الأول ص ٢٩٧ ـ الدار التونسية للنشر .

طَائِعِينَ﴾ وقول أبي النجد :

«إذ قالت الآطال للبطن الحق . . ولا طائل في البحث عن تعين أحد الاحتمالين» .

والملائكة جمع ملك ، ومن شأن الجموع أن تراعي فيها أصول المفردات وقد اتضح من هذا الجمع أن أصل ملك مَلْأك ، حذفت همزته تخفيفا وألقيت حركتها على اللام قبلها ، وقد جاء على أصله في بعض الأشعار كقوله :

فلست لإنسيٍّ ولكن لملأك ... تنزل في جو السماء يصوب

وقول الآخر : . . . . . . . . . . من نبي وملأك ورسول

وهو من لأك بمعنى أرسل ، وهي لغة محكية ، وقيل هو من ألك فقدمت عينه وأخرت لامه ، وهو من الألوكة بمعنى الرسالة ، ومنه قول الشاعر :

وغلام أرسلته أمه ... بألوك فبذلنا ما سأل

والظاهر أن أَلَكَ ولأك يتعاقبان كتعاقب الجذب والجبذ ، ولا داعي إلى القول بالتقديم والتأخير ، وقيل هو من الْمَلْك بمعنى القوة ، وعليه فإن الهمزة زائدة فيه ، وهو غير واضح .

## صفات الملائكة

والملائكة هم صنف من مخلوقات الله سبحانه خلقهم الله لطاعته وتنفيذ أمره في ملكوته ، وسخرهم لذلك ، فلا يخرجون عن طاعته في

جميع الأحوال ، كما وصفهم بقوله : ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّه ما أمرَهُم وَيَفْعَلُونَ مَا يؤْمَرُون﴾ الآية ٦ سورة التحريم ، وبقوله : ﴿عِبَادٌ مُكْرمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بالْقَوْلِ وَهُمْ بأَمْرِه يَعْمَلُون﴾ ـ الآية ٢٧ سورة الأنبياء ـ وقد آتاهم الله قوة على التشكل عندما يظهرون لبعض البشر حسب إرادته تعالى ، وهم من عالم الغيب الذي يجب علينا أن نؤمن به كما أخبرنا تعالى ، وهم من الكثرة بحيث يملأون ملكوت الله عز وجل كما قال الرسول ﷺ : «أطت السماء وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راكع أو ساجد» ، وللعلماء فيهم أقوال بحسب ما فهمه كل منهم من صفاتهم ، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله .

والجعل يصح أن يكون بمعنى الخلق فيتعدى لمفعول واحد ، وبمعنى التصيير فيتعدى لمفعولين ، وعلى الثاني فالمفعول الأول خليفة وهو مؤخر ، والمفعول الثاني ما يتعلق به قوله ﴿في الأرض﴾ ، وقد قُدم على الأول ، وعلى الأول فالمفعول خليفة و﴿في الأرض﴾ متعلق بجاعل ، وانتصر بعض المفسرين له بأنه أبعد عن التكلف في تأويل ما حكاه الله عن الملائكة وهو قولهم : ﴿أَتَجعلُ فِيهَا منْ يُفْسِدُ فِيها﴾ (الآية ٣٠ ـ البقرة) ، فإن تأويله بالتصيير يقتضي تقدير مفعول ثانٍ محذوف وهو خليفة ، والأصل عـدم الحذف .

## خـــلافـة آدم

والخليفة يكون بمعنى الفاعل أي الذي يخلف غيره ، وبمعنى المفعول أي الذي يخلفه غيره ، ومن هنا اختلف المفسرون في المراد

بالخليفة هنا ، هل هو الخالف أو المخلوف ؟ كما اختلفوا فيه ، هل هو آدم وحده أو هو الجنس البشري كله ؟

ذهب فريق من المفسرين إلى أن المراد بخلافة آدم كونه خلف مخلوقات عمرت الأرض من قبله ثم أبادها الله بسبب إفسادها ، واستند هؤلاء إلى جواب الملائكة لله تعالى حيث قالوا : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ ـ الآية ٣٠ البقرة ـ وذلك أنهم ـ حسب زعم هؤلاء القائلين ـ قاسوا آدم وذريته على تلك المخلوقات التي سفك بعضها دم بعض ، وأشاعت الفساد في الأرض فكان هذا الجواب منهم ، وقد قيل إن هذا القول سرى إلى المسلمين من أساطير الفرس ، وليس ذلك ببعيد فإن الفرس كانوا يزعمون أن الجنس البشري مسبوق في عمارة الأرض بخلائق كانت تسمى الطّم والرّم ، ولهذين الاسمين وجود في بعض المؤلفات القصصية في الإسلام ، وهو دليل هذا السريان ، ولا يبعد أن يكون ساريا إليهم من خرافات اليونان الذين كانوا يزعمون وجود خلائق في الأرض قبل البشر تدعى التيتان .

وقالت طائفة أُريد بخلافته أنه يخلف الملائكة الذين كانوا في الأرض بعد أن حاربوا الجن فيها وألجأوهم إلى جزائر البحر وقلل الجبال ، وذلك أنهم زعموا أن الأرض كانت معمورة بالجن فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء ، فأرسل الله إليهم إبليس مع مجموعة من الملائكة يُدعون الجن أيضا فقاتلوهم حتى ألجأوهم الى جزائر البحر وأطراف الجبال ، وسكنت هذه المجموعة من الملائكة الأرض إلى آخر ما جاء في

القصة ، وقد نُسب هذا التفسير إلى جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم كما أورده ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما ، ويظهر لي ان هذه القصة مما تلقاه المفسرون عن أهل الكتاب من أساطيرهم التي اختلطت بخرافات اليونان ، وقد راقت لبعضهم فعزاها إلى من عزاها إليه من الصحابة .

وقيل هي خلافة آدم لمن كان قبله من الجن في الأرض ، وقيل هي خلافته عن الله سبحانه من حيث القيام بتدبير شئون الحياة على هذه الأرض وسيأتي إن شاء الله مزيد إيضاح لهذا المعنى .

وقيل إن هذه الخلافة ليست لآدم وحده بل له ولذريته ، وهو الذي يقتضيه قوله تعالى : ﴿**وَهُو الّذي جَعَلَكُم خَلاَئِفَ الأَرْض**﴾ ـ الآية ١٦٥ سورة الأنعام ـ وقوله : ﴿**ويَجْعَلكُم خُلَفَاء الأَرْض**﴾ ـ الآية ٦٢ سورة النمل ـ وقوله لداود : ﴿**يا دَاودُ إنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً في الأَرْض**﴾ ـ الآية ٢٦ سورة (صَ) ـ وعليه فهل المراد بهذه الخلافة ما تقدم ذكره من خلافة الجنس البشري عن الجن ، أو الملائكة فيها ، أو خلافتهم عن الله سبحانه بتدبير شئون الحياة الأرضية ، أو كونهم يخلف بعضهم بعضا ، فكل قرن خالف لما قبله ؟ وعلى هذا الأخير يتوجه في الخليفة أن يكون بمعنى الخالف وبمعنى المخلوف ، فإن كل جيل يعمر الأرض خالف لمن قبله ، ومخلوف بمن بعده ، والذين قالوا إنها خلافة الله في أرضه اختلفوا في خصوص هذه الخلافة بالصالحين من البشر أو عمومها للبر والفاجر منهم ، واستأنس القائلون بأنها خاصة بالصالحين

بقوله تعالى : ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض﴾ ـ الآية ٥٥ سورة النور ـ وما يماثلها من الآيات .

وأظهر هذه الأقوال ان الخلافة ليست لآدم وحده بل هو وذريته مشتركون فيها ، وليس المراد بالخليفة الفرد بل أُريد به الجنس ، وتدل على ذلك الآيات التي أسلفنا ذكرها في الخلفاء ، وتشمل هذه الخلافة البر والفاجر من ذريته لأن الجميع مؤتمنون من قبل الله سبحانه في الأرض ومسؤولون عن القيام بالواجب فيها ، وما هذه الخلافة إلا ابتلاء واختبار منه تعالى ، كما يدل عليه قوله : ﴿وهُو الّذي جَعَلَكُم خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَع بَعْضَكُم فَوْق بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُم فِيما آتَاكُم إنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَاب وإنَّه لَغَفُورٌ رَحِيم﴾ ـ الآية ١٦٥ سورة الأنعام ـ فإن ذكر الابتلاء فيه وقرنه بالوعد والوعيد دليل على أن هذه الخلافة هي مسؤولية وأمانة يتحمل الإنسان ثقلها ويبوء بوزرها أو أجرها ، ومما هو صريح في شمولها للبر والفاجر قوله سبحانه : ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ المضْطَّر إذَا دَعَاهُ ويَكْشِفُ السُّوءَ ويجْعَلَكُم خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَإِلهٌ مع اللّه قليلاً ما تذْكُرون﴾ ـ الآية ٦٢ سورة النمل ـ فإنه جاء في سياق إقامة الحجة على المشركين بوحدانية الله تعالى مع اتخاذهم آلهة أخرى ، وقوله تعالى حاكيا نداء هود لعاد : ﴿واذْكُرُوا إذْ جَعَلَكُم خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوح﴾ ـ الآية ٦٩ سورة الأعراف ـ ومثله في حكاية خطاب صالح لثمود : ﴿واذْكُرُوا إذْ جَعَلَكُم خُلَفَاءَ منْ بَعْدِ عَادٍ﴾ ـ الآية ٧٤ سورة الأعراف ـ وقوله عز وجل

بعد أن ذكر إهلاك القرون من قبل بظلمهم وتكذيبهم رسلهم : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُم خَلاَئِفَ في الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهم لننْظُرَ كيفَ تَعْمَلُون﴾ ـ الآية ١٤ سورة يونس ـ .

وقد أشكل على كثير من الناس جعل جميع الجنس البشري خلفاء في الأرض عن الله سبحانه مع كثرة الكفار والفجار فيهم ، وندرة الصالحين الأبرار بينهم ، وهذا الإشكال ناتج عن عدم فهم المراد بالخلافة ، فالخلافة ليست جزاء على عمل يعمله الإنسان فحسب كما يُجازى المؤمنون بالتمكين في الأرض ، بل كثيرا ما تكون ابتلاء من الله سبحانه لينظر ما يقوم به هذا المستخلف ، ولا فارق بين الخلافة والأمانة ، فإن أمانة الله في رقاب جميع عباده برهم وفاجرهم .

كما يقتضيه قوله تعالى : ﴿إنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ على السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ والجبَالِ فأبينْ أنْ يَحْمِلْنَها وَأَشْفَقْنَ مِنْها وحَمَلَها الإنْسَانُ إنَّه كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ ـ الآية ٧٢ سورة الأحزاب ـ وبهذا يتضح أن مسؤولية هذه الخلافة هي في أعناق جميع المكلفين ، وإنما اختلافها في الخفة والثقل بحسب ما يكون للإنسان من تمكين ، فمن كان أكثر تمكينا كان أثقل حملا وأفظع مسؤولية .

## مظاهـــر الاســتخلاف

ومن مظاهر هذا الاستخلاف ما أوتيه الناس في هذه الدنيا مـن قوة التسخير لما في الأرض حسب منافعهم ، وتطورهم في ابتكار

الصناعات العجيبة ، واستخدام الآلات الغريبة فيما يعود عليهم بالمنفعة ويزيد الأرض عمارة ، وليس ذلك محصورا في المؤمنين وحدهم ، بل نجد في عصرنا غيرهم أكثر براعة فيه وأرسخ قدما وأقوى يدا بسبب تخلف المسلمين عن اتباع مراشد دينهم ، وتنفيذ أوامر ربهم ، وهل من الممكن أن يقال مع ما نراه من التمكين لغير المسلمين إن الخلافة محصورة في المتقين الأبرار وحدهم ؟ ومما يزيد ما قلته وضوحا أن هذا الرأي هو الذي يقتضي التناسب بين هذه الآية وما مر قبلها من تذكير الناس بأن الله خلق لهم ما في الأرض جميعا ، والخطاب فيما مر لم يكن للمؤمنين وحدهم ، بل هو موجه بالأصالة إلى الكفار الذين نعى الله عليهم كفرهم مع وفرة آلائه عليهم وظهور آياته لهم .

ولا يستلزم الاستخلاف حلول الخليفة مكان من استخلفه بعد فناء المستخلف أو انتقاله حتى يشكل أن يكون آدم وذريته خلفاء الله في أرضه مع تَعالي الله عن الزمان والمكان ، وعن مشابهة خلقه في أي صفة من صفاتهم ، بل يكفي في تحقق الاستخلاف تمكين المستخلف لخليفته من أمر لم يكن بإمكانه أن يتمكن منه بدونه ، وإباحة التصرف له فيه تصرفا يستمد شرعيته من هذا التمكين .

وشعور الإنسان بأنه خليفة الله في أرضه يجعله يحس أولا بمكانته عند الله وعظم منته تعالى عليه ، وثانيا بثقل حِمْله وعِظَمِ مسؤوليته ، وهذا الشعور يستلزم تحري مرضاة الله تعالى في كل أمر واستلهام منهج الحياة منه سبحانه في الفعل والترك ، والأخذ والرد ، والعطاء والمنع ،

فإن من شأن الاستخلاف أن لا يتجاوز الخليفة الحدود التي رسمها له مَن استخلفه ، وأن لا يخرج عن إطار وظيفته ، ولا ريب أن الأرض أرض الله ، وما فيها هو مِلكُه ، والناس المستخلفون ما هم إلا وكلاء وأمناء من قبله تعالى ، لا يحق لهم أن يتصرفوا مطلق التصرف فيها وُكلوا فيه وائتمنوا عليه بل يلزمهم أن يرجعوا كل شيء إلى حكم مالك الأمر الذي حمّلهم هذه الأمانة ، وشرفهم باختيارهم لها ، وهذا الذي يوحيه قوله تعالى في المال : ﴿وأنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيه﴾ ـ الآية ٧ سورة الحديد ـ وقوله : ﴿وآتُوهُم مِنْ مَالِ اللَّه الَّذِي آتَاكُم﴾ ـ الآية ٣٣ سورة النور ـ .

ولئن قيل ما هي الفائدة من إعلام الله الملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفة مع أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا راد لقضائه ، ولا معقب لحكمه ، ولا تبديل لكلماته ، وهو غني بواسع علمه عن آراء خلقه ؟

فالجواب عن هذا السؤال انه سبحانه أراد أولا تعريفهم بقيمة هذا النوع من الخلق ، وفضله على من عداه بما اختصه الله تعالى به ، ورفع ما عسى أن يحدث في صدورهم من الحيرة والاستغراب بسبب تكريم الله لهذا النوع بتبوئته هذا المقام ، فإنهم لو فوجئوا بوجود الإنسان على عرش الخلافة مع ما يعلمونه في طبعه من النقص لكان ذلك داعيا

إلى تراكم الاستغراب في صدورهم ، واستيلاء الحيرة على عُقولهم ، فكان هذا الإعلام طريقا إلى دركهم حقيقة الأمر بعدما يحدث بينهم وبينه تعالى من سؤال وجواب ، وأراد ثانيا تكريم ملائكته بعرض هذا الخبر عليهم في صورة الاستشارة منه لهم ، فهو تعليم في إطار التكريم ، وفي هذا الإنباء سنٌّ للاستشارة بين الخلق ، فإن الله جل شأنه ـ وهو العليم بطوايا الخفايا ، والغني بكماله عن كل شيء ـ وجّه هذا الخطاب إلى ملائكته كالمستشير لهم ، فما بالكم بالمخلوقين ، وكل أحد منهم متلبس بصفات النقص ، لا يعرف من الأمور إلا ظواهرها ، كيف يستغني بعضهم عن استشارة بعض ؟ ولعله لا يُستبعد أن يكون الأمر كما قال ابن عاشور ، وإليكم نص كلامه :

«وعندي أن هذه الاستشارة جُعلت لتكون حقيقة مقارنة في الوجود لخلق أول البشر حتى تكون ناموسا أُشربته نفوس ذريته ، لأن مقارنة شيء من الأحوال والمعاني لتكوين شيء ما تؤثر تآلفا بين ذلك الكائن وبين المقارن ، ولعل هذا الاقتران يقوم في المعاني التي لا توجد إلا تبعا لذوات مقام أمر التكوين في الذوات ، فكما أن أمره إذا أراد شيئا أي إنشاء ذات أن يقول له كن فيكون ، كذلك أمره إذا أراد اقتران معنى بذات أو جنس أن يقدر حصول مبدأ ذلك المعنى عند تكوين أصل ذلك الجنس ، أو عند تكوين الذات ، ألا ترى أنه تعالى لما أراد أن يكون قبول العلم من خصائص الإنسان علم آدم الأسماء عندما خلقه .

وهذا هو وجه مشروعية تسمية الله تعالى عند الشروع في الأفعال

ليكون اقتران ابتدائها بلفظ اسمه تعالى مفيضا للبركة على جميع أجزاء ذلك الفعل ، ولهذا طلبت منا الشريعة تخير أكمل الحالات وأفضل الأوقات للشروع في فضائل الأعمال ومهمات المطالب»[١] .

وإيراد هذه القصة ينطوي على فوائد أخرى ، ذكر منها الإمام محمد عبده أربع فوائد :

الأولى : أن الله تعالى في عظمته وجلاله يرضى لعبيده أن يسألوه عن حكمته في صنعه وما يخفى عليهم من أسرار خلقه ، ولا سيما عند الحيرة ، والسؤال يكون بالمقال ويكون بالحال ، والتوجه إلى الله تعالى في استفاضة العلم بالمطلوب من ينابيعه التي جرت سنته تعالى بأن يفيض منها (كالبحث العملي والاستدلال العقلي ، والإلهام الإلهي) ، وربما كان للملائكة طريق آخر لاستفاضة العلم غير معروف لأحد من البشر ، فيمكننا أن نحمل سؤال الملائكة على ذلك .

الثانية : إذا كان من أسرار الله تعالى وحكمه ما يخفى على الملائكة ، فنحن أولى بأن يخفى علينا ، فلا مطمع للإنسان في معرفة جميع أسرار الخليقة وحكمها ، لأنه لم يؤت من العلم إلا قليلا .

الثالثة : أن الله هدى الملائكة في حيرتهم وأجابهم عن سؤالهم لإقامة الدليل بعد الإرشاد إلى الخضوع والتسليم ، وذلك أنه بعد أن أخبرهم بأنه يعلم ما لا يعلمون علم آدم الأسماء ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتي بيانه .

الرابعة : تسلية النبي ﷺ عن تكذيب الناس ومحاجتهم في النبوة

---

(١) التحرير والتنوير ـ الجزء الأول ص ٤٠٠ ـ الدار التونسية للنشر .

بغير برهان على إنكار ما أنكروا ، وبطلان ما جحدوا ، فإذا كان الملأ الأعلى قد مُثلوا على أنهم يختصمون ويطلبون البيان والبرهان في ما لا يعلمون ، فأجدر بالناس أن يكونوا معذورين ، وبالأنبياء أن يعاملوهم كما عامل الله الملائكة المقربين ، أي فعليك أيها الرسول أن تصبر على هؤلاء المكذبين ، وترشد المسترشدين ، وتأتي أهل الدعوة بسلطان مبين . وهذا الوجه هو الذي يبين اتصال هذه الآيات بما قبلها ، وكون الكلام لا يزال في موضع الكتاب وكونه لا ريب فيه ، وفي الرسول وكونه يبلغ وحي الله تعالى ويهدي به عباده ، وفي اختلاف الناس فيهما[1]

وقد سبق ذكر وجه ارتباط هذه القصة بما سبقها من الآيات ، وهو أن تكريم الانسان بمنصب الخلافة في الأرض ينسجم ذكره مع ما سلف من تذكير الإنسان بآلاء الله الواسعة التي من بينها خلق جميع ما في الأرض له ، وتسوية السماوات السبع بما أودع الله فيها من نظام يربط بها الأرض ، وهذا الوجه في نظري أجدر بأن يُعتد به في مراعاة التناسب بين الآيات مما ذكره الإمام لوضوحه ، وهو لا ينافي ما ذكره من كون الكلام لا يزال يدور حول رسالة الرسول وصدق الكتاب الذي أُنزل عليه . وبعدما حكى الله قوله للملائكة حكى جوابهم له ، ومن المعلوم أن قولهم مترتب على قوله لهم غير أنه لم يوصل به بالفاء الترتيبية ، وهذا الفصل ـ عند أكثر علماء التفسير ـ لأجل ملاحظة تساؤ لٍ من السامع ، فعندما يسمع أحد حكاية هذا الإعلان الإلهي الموجه إلى عباده المكرمين

---

(١) المنار ج١ ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥ ، الطبعة الرابعة

فإن من شأنه أن يتطلع إلى ما يكون من جوابهم ، فلسان حاله يقول كيف أجابوا ربهم ، فيقال له : ﴿قالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يفْسِدُ فيها ويَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ ـ الآية ٣٠ ـ البقرة ـ وخالفهم في ذلك ابن عاشور حيث قال : «فُصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جريا على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات ، وهي طريقة عربية ، قال زهير :

قيـل لهم ألا اركبـوا ألاتـا قـالوا جميعـا كـلهم ألافـا

أي فاركبوا ، ولم يقل فقالوا ، وقال رؤبة بن العجاج :

قالت بنات العم يا سلمى وإن كان فقيرا معدما قالت وإنن

وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول ، فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب ، فطردوا الباب ، فحذفوا العاطف في الجميع ، وهو كثير في التنزيل ، وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال ، وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر ، والأصل وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي[(١)] .

وما ذكره ابن عاشور واضح لمن تدبر الأسلوب القرآني في حكاية المحاورات ، ألا ترى الى العطف بالفاء في قوله تعالى : ﴿وإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ ـ الآية ٣٤ ـ البقرة ـ مع عدم الفارق إلا من حيث إن في قوله تعالى : ﴿فسجدوا﴾ إخبارا عن فعل ، وفي قوله : ﴿قالوا﴾ حكاية قول ، غير أنه لا يسلم لابن عاشور أن هذا مما لم

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص ٤٠١ ـ الدار التونسية للنشر.

يُسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي ، فهناك من سبقوه إلى ذكر ذلك منهم الإمام أبوحيان في البحر المحيط ، وإليكم نص كلامه : «والجملة المفتتحة بالقول إذا كانت مرتبا بعضها على بعض في المعنى فالأصح في لسان العرب أنها لا يؤ تى فيها بحرف ترتيب اكتفاء بالترتيب المعنوي ، نحو قوله تعالى : ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ أتى بعده ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ﴾ ونحو ﴿قالُوا سُبْحَانَكَ﴾ ﴿قالَ يا آدمُ أَنبِئْهُم﴾ ، ونحو ﴿قال لأَقْتلنّكَ قال إنَّما يَتقبَّلُ اللَّه﴾ (المائدة : الآية ٢٧ ) ، ﴿قال أَنَّى يُحيي هَذِه اللَّه﴾ (البقرة : الآية ٢٥٩) ﴿قال كَمْ لَبِثْتَ قال لَبِثْتُ يَوْماً أو بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ (البقرة : ٢٥٩) ﴿قالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى ولكِنْ لِيطْمئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعِةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ (البقرة : ٢٦٠)وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشرون موضعا في قصة موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام في إرساله إلى فرعون ومحاورته معه ، ومحاورة السحرة إلى آخر القصة دون ثلاثة جاء منها اثنان جوابا وواحد كالجواب ، ونحو هذا في القرآن كثير»[1] .

واختلف في هذا الاستفهام في قولهم : ﴿أتجعل فيها﴾ الآية ، قيل هو تعجبي محض ، وذلك أنهم عجبوا من جعل الله في الأرض خليفة يمكن فيها وهو يفسد فيها ويسفك الدماء مع ما هم عليه من ملازمة عبادته تعالى بالتسبيح بحمده والتقديس له ، وذلك أنهم عليهم السلام تبادر لهم أن الحكمة تقتضي استخلاف من طبع بطبعهم لا النوع الذي رُكز في طبعه من الأسباب ما يدعوه إلى الفساد وأعطى من القوة في خلقه ما يمكنه

(١) البحر المحيط ج١ ص ١٤٨ ـ ١٤٩ ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة .

منه ، وقيل إن الاستفهام على حقيقته ، وأنهم أرادوا به استجلاء ما خفي عليهم من حكمة الله سبحانه في هذا الأمر ، واستبعاد الشبهة التي خطرت لهم ، وذلك أنهم علموا أن أفعال الله كلها لا تخلو من الحكم ، فتطلعوا إلى حكمته في هذا الخبر الذي ألقاه إليهم ، ويبعد هذا القول قولهم من بعد ﴿وَنحْنُ نُسَبّح بِحَمْدِكَ ونُقَدّسُ لَكَ﴾ ، وقيل هو على بابه غير أنه أُشرب معنى التعجب والاستبعاد من أن تتعلق حكمة الله بذلك ، وعليه فقد كنوا بالاستفهام عما هم متلبسون به من الدهشة والاستغراب طالبين بذلك إزالتها بما لا يدع لبسا في نفوسهم ، وقيل : إن الاستفهام على بابه والمراد به اكتِناهُ حقيقة المجعول في الأرض خليفة هل هو من جنس الذين يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء ، أو من جنس المصلحين ، وعليه فالمعادل محذوف تقديره أم من يصلح فيها ، ويرد هذا القول أيضا ما حكاه الله عنهم من بعد من قولهم : ﴿وَنحْنُ نُسَبّح بِحَمْدِكَ ونُقَدّسُ لَكَ﴾ - الآية ٣٠ - البقرة - وقيل : إن الاستفهام واقع على قولهم : ﴿وَنحْنُ نُسَبّح بِحَمْدِكَ ونُقَدّسُ لَكَ﴾ أي هل نحن نبقى على هذا التسبيح والتقديس مع وجود خليفة في الأرض يفسد فيها ويسفك الدماء ، أو ننتقل عن حالتنا هذه إلى حالة أخرى ، والتكلف فيه ظاهر ، ودخول الاستفهام على الجعل دليل على أنه هو المستفهم عنه دون غيره ، وأعدل هذه الأقوال أن الاستفهام على بابه وإنما أُشرب معنى التعجب ، ومثله وارد في كلام العرب وهو لا ينافي عصمة الملائكة من الزلل ، فإنما كان هذا الاستفهام منهم بعد خطاب الله لهم الذي آذنهم

فيه بأنه جاعل في الأرض خليفة ولا ريب أنهم كانوا مدركين لما سوف يصدر من هذا الجنس المستخلف من أنواع الفساد في الأرض وهم قد فُطروا على صفاء السرائر وسلامة النفوس . وصدق الحديث ، وقد فهموا من توجيه هذا الخطاب إليهم أنهم مطالبون بأن يبدوا ما في طوايا نفوسهم تجاه هذا الخبر وهم قد خامرهم منه العَجَبُ فلا غرو أن أجابوا بما أجابوا به مما ينم عن استغرابهم لهذا الأمر وطلب كشف الحكمة لهم من ورائه .

واختُلف في سبب معرفتهم أن من شأن هذا الجنس المستخلف الإفساد في الأرض وسفك الدماء فيها ؛ قيل : إنهم علموا ذلك بإعلام الله لهم ، وهو مروى عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما ، فقد أخرج ابن جرير عنهما وعن ناس من الصحابة أن الله تعالى قال للملائكة : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة : الآية ٣٠) قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة ، قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا ، وقيل : إنهم عرفوا ذلك بعد أن قرأوه مكتوبا في اللوح المحفوظ ، وقيل : عرفوه بقياس الجنس البشري على الأجناس التي كانت تعمر الأرض من قبل فأفسدت فيها وسفكت الدماء ، وقيل إنهم فهموا ذلك بنظرهم إلى أحوال الإنسان الفطرية ، فهو ذو إرادة واسعة واختيار واسع ، وعلمه لا يحيط بجميع وجوه المصالح والمنافع فإذا ما عنت له أعمال متعارضة واحتاج إلى الترجيح بينها ربما انساق في ترجيحه إلى غير الصالح النافع لقصور علمه .

ولم يأت في الباب شيء مرفوع إلى الرسول ﷺ وغالب ما قيل مبني على التخمين ، والأولى أن يوكل الأمر في ذلك إلى الله سبحانه مع احتمال كبير لأن يكونوا فهموا ذلك من طبيعة فطرة الإنسان ، فهو كما قيل ذو إرادة تمكنه من الخروج عن الجبلة إلى الاكتساب ، وفي نفسه قوى متعارضة أهمها العقل والشهوة والغضب ، وقد تدعو الشهوة ـ كما هو شأنها ـ إلى الانسياق وراء الفساد وعدم المبالاة بما يترتب على هذا الإنسياق من مضار بالغة بالنفس أو الغير ، كما يدفع الغضب إلى الانتقام من الغير انتقاما لا حدود له ، والعقل وإن كان له سلطان على صاحبه فإنه سرعان ما يضعف ويتزلزل أمام عواصف الشهوة والغضب فهما قوتان مؤثرتان على النفس المجبولة على الرغبة فيما تتطلبانه ، وماذا عسى أن يصنع العقل إذا غشيته غواشيهما من كل جانب فصار كنور الذبالة بين الزوابع الهوجاء ، ولا غرو في معرفة الملائكة بذلك ، فإنهم ذوو نفوس زكية ، وأرواح قدسية لا يستغرب معها أن يعرفوا طبيعة الشيء باطلاعهم على طريقة تكوينه غير أنهم مع ما جبلوا عليه من الصفاء النفسي لا يحيطون بشيء من علم الله إلا بما شاء ، فقد فاتهم أن الله عز وجل سيستصفى من هذا الجنس المستخلف عبادا متقين أخيارا يعملون بأمره ، ويقفون عند حكمه ، ويسخرون ما آتاهم الله تعالى من قوى جسمية وروحية في طاعته التي يقتضيها خلقهم واستخلافهم في الأرض ، وأن مواهبهم العقلية ستقوى ـ بهداية الله ـ فتسخر قواهم الغضبية والشهوانية فيما تتطلبه هذه الخلافة .

وقد سبق معنى الإفساد وهو هنا شامل لجميع المعاصي فإنها إما مضرة بالنفس أو بالغير ، وذلك مناف لما تتطلبه الخلافة من التعمير الحسي والمعنوي للأرض ، وعطف سفك الدماء عليها من باب عطف الخصوص على العموم لبيان جدارته بالاهتمام والعناية ، كما في قوله تعالى : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاةِ الوسْطَى﴾ ـ الآية ٢٣٨ سورة البقرة ـ وهذا أولى من تفسير بعضهم الإفساد بالشرك ، وجعل سفك الدماء رمزا إلى المعاصي العملية لأنه أفحشها ، والسفك الصّب والإراقة كالسفح ، وإنما يستعمل السفك في إراقة الدم دائما ، والسفح يكون غالبا في الدم ، وقد يكون في غيره ، ولا يدل قولهم هذا على عدم عصمتهم من الذنوب ، فإنهم كما علمت ما أرادوا إلا الإطلاع على حكمة الله من وراء هذا الأمر ، وقد فهموا أنهم مطالبون بأن يفصحوا عما في قرارة نفوسهم والمستشار مؤتمن فلم يجدوا مناصا عن القول الذي قالوه .

والواو في قولهم ﴿ونَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ للحال ، وقد صدرت هذه الجملة من كل الملائكة الذين قالوا : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ ـ الآية ٣٠ البقرة ـ خلافا لما حكاه أبوحيان في البحر عن صفي الدين أبي عبدالله الحسين ابن الوزير علي بن أبي منصور الخزرجي أنه قال في كتاب فك الأزرار «ظاهر كلام الملائكة يشعر بنوع من الاعتراض وهم منزهون عن ذلك ، والبيان أن الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين ، وكان إبليس مندرجا في جملتهم ،

فورد منهم الجواب مجملا ، فلما انفصل إبليس عن جملتهم بإبائه وظهور إبليسيته واستكباره انفصل الجواب إلى نوعين ، فنوع الاعتراض منه كان عن إبليس ، وأنواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة ، فانقسم الجواب إلى قسمين كانقسام الجنس إلى جنسين ، وناسب كل جواب من ظهر عنه» . وقد أعجب هذا الكلام أبا حيان فقال فيه : «وهو تأويل حسن ، وشبهه بقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾ (الآية ١٣٥ البقرة) لأن الجملة كلها مقولة والقائل نوعان ، فرُد كل قول لمن ناسبه»[1] .

وقد حكاه أيضا الألوسي في تفسيره ولم يتعقبه إلا بقوله : «وهو تأويل لا تفسير»[2] بعدما نسبه إلى الغرابة .

وما أجدر هذا الكلام بالاستغراب ! فإن الجملة الحالية مرتبطة بما قبلها بحيث لا يصح استقلالها دونها لفظا ولا معنى ، فلا يتأتى أن تكون وحدها جوابا ممن صدرت عنه لقوله تعالى : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ، وقد حكاها الله مع ما قبلها عازيا ذلك كله إلى الملائكة فكيف يصح لنا أن نعزو بعضه إلى طائفة وبعضه إلى طائفة أخرى ؟ وانفصال طائفة عن طائفة بعدما كانت مندرجة فيها لا يسوغ فصل الكلام الصادر منهما معا قبل الانفصال ، ولا يصح أن يناظر ما هنا بما في قوله تعالى : ﴿وقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارى تَهْتَدُوا﴾ لجواز استقلال كل واحدة من طائفتي اليهود والنصارى بالدعوة إلى ملتها وذلك هو الواقع والمراد من

---

(١) البحر المحيط ج١ ص ١٤٣ ـ ١٤٤ ، مكتبة ومطابع النصر الحديثة

(٢) روح المعاني ج١ ص ٢٢٣ ـ دار احياء التراث

هذا الحكي عنهم ، ولم يكونوا مندمجين من قبل حال صدورهم هذا القول عنهم ثم استقل بعضهم عن بعض فأُعطي كل فريق من الحكاية ما يلائمه .

وقولهم هذا ينطوي على تعريض بأنهم أجدر بالاستخلاف ، فإن الدائب على التسبيح بحمد الله والتقديس له أنزه وأطهر ممن يتلوث بالفساد وتصدر منه المعاصي وانتهاك الحرمات ، ومن المعلوم أن الحكمة من الاستخلاف عمارة الأرض وما ذكر من الافساد فيها وسفك الدماء أمر ظاهره منافٍ لهذه الحكمة واستظهر الفقهاء من هذا القول جواز ترشيح الإنسان نفسه لوظيفة يرى أنه أقدر على حمل أعبائها من غيره ، واستدلوا لذلك أيضا بما حكاه الله عن يوسف الصديق عليه السلام من قوله لملك مصر : ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إنِّي حَفِيظٌ عَليمٌ﴾ «٥٥ : يوسف» .

وذكر الإمام ابن عاشور وجها آخر لقولهم : ﴿ونحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ وهو أن يكونوا أرادوا به تفويض الأمر إلى الله واتهام علمهم فيما أشاروا به كما يفعل المستشار مع من يعلم أنه أسدُّ منه رأيا وأرجح عقلا فليشير ثم يفوض ، كما قال أهل مشورة بلقيس إذ قالت : ﴿أَفْتُوني فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطعةً أَمْراً حَتّى تَشْهَدُون﴾ (النمل : ٣٢)فأجابوها بقولهم : ﴿نحْنُ أُولُوا قُوةٍ وأولُوا بَأسٍ شَدِيد﴾ (النمل : ٣٣) ، أي الرأي أن نحاربه ونصده عما يريد من قوله : ﴿وأْتُوني

مُسْلِمِين﴾ ثم ردوا الأمر إليها في قولهم : ﴿والأَمرُ إليْكِ فانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ (النمل : ٣٣)

وكما يفعل التلميذ مع الأستاذ في بحثه معه ثم يصَرح بأن ذلك مبلغ علمه وأن القول الفصل للأستاذ أو أنهم أرادوا به إعلان التنزيه للخالق عن أن يخفى عليه ما بدا لهم من مانع استخلاف آدم . وبراءة نفوسهم من شائبة الاعتراض والله تعالى العليم ببراءتهم من ذلك غير أن كلامهم جرى على طريقة التعبير عما في الضمير من غير قصد إعلام الغير ، أو لأن في هذا التصريح تبركا وعبادة ، أو أرادوا به إعلان ذلك في الملأ الأعلى[1].

والظاهر أن ابن عاشور أميل إلى هذا الوجه بدليل أنه صدّر به قبل ما سلف ، وهو وجه وجيه وحمل قول الملائكة عليه أنسب بما عُرف من نزاهتهم وعصمتهم ولكن ردُّ الله تعالى عليهم بقوله : ﴿إنِّي أَعْلَمُ ما لاَ تعْلَمُون﴾ الذي فصله من بعد قوله عز وجل : ﴿أَلْمْ أَقُلْ لكُم إنِّي أعْلمُ غَيْبَ السَّمَاواتِ والأَرْضِ وأعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وما كُنتمُ تكْتُمُون﴾ ـ الآية ٣٣ البقرة ـ يقتضي خلافه .

والتسبيح والتقديس مأخوذان ـ في رأي الزمخشري ـ من سبح في الأرض أو الماء ، وقدس في الأرض ، إذا ذهب فيهما وأبعد ، وعليه فالتضعيف للتعدية ، ويراد بهما تبعيد الله عن السوء أي تنزيهه عن كل الصفات غير اللائقة بجلاله وعلو شأنه سواء كان بالقول أو الاعتقاد أو العمل ، واختار ابن عاشور كون التسبيح مأخوذا من كلمة «سبحان»

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص ٤٠٤ ـ الدار التونسية للنشر «بتصرف»

بدليل أنه لم يستعمل إلا مضعّفا ، واختُلف في مرادهم بالتسبيح هنا ، فقيل هو الصلاة وعليه ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما ، كما أخرجه عنهما ابن جرير وغيره ، وقد شاع استعمال التسبيح بمعنى الصلاة ومنه قول عائشة رضي الله تعالى عنها : «ما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى وإني لأسبحها» ، وحُمل عليه قوله تعالى : ﴿فلوْلَا أنَّه كَانَ مِنَ المسَبِّحِينَ﴾ (سورة الصافات : ١٤٣) وقيل هو التنزيه ، وعليه قتادة ، وقيل : الخضوع والتذلل ، وبه قال ابن الأنباري ، وقال المفضل هو رفع الصوت بذكر الله تعالى ، وعن مجاهد أنه التعظيم ، وقيل هو تسبيح خاص ، وهو سبحان ذي الملك والملكوت ، سبحان ذي العظمة والجبروت ، سبحان الحي الذي لا يموت ، ويُعرف بتسبيح الملائكة .

وأنت إذا دريت أن معنى التسبيح هو التنزيه لم يشكل عليك هذا الخلاف ، فإنه خلاف لفظي ، وكلمة العبادة كلمة عامة تنتظم جميع ما قيل ، فأولى ما يُقال في تفسير التسبيح أنه عبادة الله سبحانه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه .

وتسبيحهم بحمده تعالى يعني تلبسهم في حال تنزيهه عز وجل بالثناء عليه الثناء اللائق بعظمة شأنه وسعة احسانه ، فالباء هنا للمصاحبة ، وقيل : هو على غرار قولهم فعلت هذا بحمد الله ، أي بتوفيقه الذي يستوجب به الحمد ، فالباء للسببية .

وقد علمت تقارب معنى التسبيح والتقديس ، وإنما يفرق بينهما من حيث أن التسبيح مختص به تعالى فلا يُقال في شخص أو بلد أو أي مخلوق

إنه مُسبَّح بخلاف التقديس كما في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : ﴿ادْخُلُوا الأرْضَ المقدّسَةَ الّتي كَتَبَ اللّهُ لَكُم﴾ (المائدة : آية ٢١) ، وفي الحديث «لا قُدِّست أمة لا يؤخذ لضعيفها من قويها» ، وقد استعمله العرب في جاهليتهم فيمن كان منزها عند أبناء ملته نحو قول امرىء القيس :

فأدركنه يأخذ بالساق والنَّسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس

وأصله بمعنى التطهير ولذلك سمى السَّطل قَدَساً لأنه يتوضأ به ويُتطهر .

واحتيج لدفع التكرار الذي يوهمه اقتران التسبيح بالتقديس ـ مع ما علمته من التقارب بينهما ـ إلى التفرقة بين معنييها ، فقيل : إن أحدهما باعتبار الاعتقادات ، والثاني : باعتبار الطاعات البدنية ، وقيل : التسبيح تنزيه تعالى عما لا يليق به ، والتقديس تنزيه في ذاته عما لا يراه لائقا بنفسه فهو أبلغ ، ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أُخِّر نحو سُبُّوح قُدوس[1] .

وفعل قدَّس يتعدى بنفسه وإنما اللام هنا لتأكيد وقوع النسبة كما في قولهم شكرت لك ونصحت لك ، وقيل : إن التقديس بمعنى التطهير ، ومرادهم به تطهيرهم لأنفسهم من معاصي الله لأجله تعالى ، فكأنهم قابلوا الإفساد في الأرض المتوقع صدوره من البشر ، والذي أفحشُهُ الإشراك بالله سبحانه بتسبيحه تعالى الذي هو من مقتضيات

---

(١) روح المعاني للألوسي ج١ ص ٢٢٢ ـ دار احياء التراث العربي

توحيده ، وقابلوا سفك الدماء الذي هو من أشنع المعاصي العملية بتقديس أنفسهم ـ أي تطهيرها من أكدار المعاصي ـ من أجله تعالى ، فاللام على هذا أصلية مفيدة للتبيين ولا تخلو من التعليل ، وعليه فلا إيهام للتكرار ، ومجيء هذه الجملة إسمية لأجل إفادة الدوام والثبوت فهم ـ عليهم السلام ـ من شأنهم الاستمرار على هذه الحالة التي وصفوا بها أنفسهم بحيث لا ينفكون عنها .

واختلف في المراد بقوله : ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ، فقيل : أراد به تعالى ما يعلمه من وجوه المصلحة في استخلاف هذا الجنس من خلقه في الأرض ، وقيل : أراد علمه بذنبهم واستغفارهم ، وقيل : أراد به أنه عليم بمن يطيعه وهم الأنبياء والأولياء والصالحون ، وبمن يعصيه وهو إبليس وحزبه ، وقيل : أراد به الرد على قولهم : ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ فقد كان من بينهم إبليس وهو منطوٍ على ما ظهر من بعد من الكفر والشقاق وهم لا يعلمون ذلك ، والله به عليم ، وجوز القطب ـ رحمه الله ـ أن يكون المراد به أنه تعالى عليم بما لا يعلمونه من غلبة القوة العقلية على القوة الشهوية والغضبية بحيث تضمحلان فيها اضمحلال الظلمة عند النور حتى تكونان مسخرتين لها فيقوى الإنسان على استعمال الغضبية في جهاد المشركين والمنافقين وفي قهر النفس والشيطان ، وفي الأمر والنهي غضبا لله تعالى وعلى استعمال الشهوية فيما يشتهيه من أمر الآخرة والدين وإعزازه وإقامته[1] .

---

(١) هيميان الزاد ج١ ص ٤٢٣ ـ ٤٢٤ ـ مطابع سجل العربي «بتصرف»

وأرى أن جميع هذه الأقوال غير وافية بالمقصود من المعنى فإن ما لا يعلمونه غير منحصر فيما ذُكر ، و(ما) من أدوات العموم ، والأصل فيها وفيما أشبهها إبقاؤ ها على عمومها حتى يقوم دليل التخصيص ولا مخصص هنا ، وقد أوضح المراد قوله تعالى فيما بعد : ﴿ألم أقل لكُمْ إنّي أعْلَمُ غيْبَ السَّمَاوَاتِ والأرْضِ وأعلمُ ما تبدُون وما كُنْتُم تَكْتُمُونَ﴾ وجميع ما ذُكر مندرج في هذا المفهوم العام ، والقرآن أولى بتفسير بعضه بعضا .

هذا وقد استظهر القرطبي من هذه الآية الكريمة وجوب وجود خليفة للمسلمين يرجعون إليه فيما يعنيهم من أمور الدين والدنيا ، وذكر في تفسيرها جانبا من أحكام الإمامة وتابعه على ذلك الإمام ابن كثير في تفسيره كما تابعه الإمام العلامة محمد الأمين الشنقيطي صاحب كتاب أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، وأسهب في بيان الأحكام المتعلقة بالموضوع ، وأرى أن غير هذا الموضع من التفسير أنسب بما ذكروه هنا .

## الملائكـة عباد معصومـون

والمحكـي عن الملائكة لا ينافي عصمتهم لما سبق من أنهم لـم يقولوه على سبيل الاعتراض ، ومما يستغرب ما نقله الألوسي عن الشعراني أنه نقل عن شيخه الخواص أن العصمة خاصة بملائكة السماء ، وعلله بأنهم عقول مجردة بلا منازع ولا شهوة بخلاف ملائكة الأرض فهم عنده غير معصومين ، ولذلك وقع إبليس فيما وقع فيه ،

وهذا القول إنما هو صادر من ملائكة الأرض ، وهذه دعوى واهية ، إما أولا فإن الله عز وجل أثنى على ملائكته جميعا بقوله : ﴿بلْ عِبَادٌ مكْرَمُون لا يَسْبِقُونَه بالقوْلِ وهُمْ بِأَمْرِه يعْمَلُون﴾ (الأنبياء : ٢٦ - ٢٧) ، وقوله : ﴿يسبّحُون اللَّيْلَ والنَّهار لا يَفْتَرِون﴾ (الأنبياء : الآية ٢٠) ، فدعوى خروج طائفة منهم عما يقتضيه هذا الوصف من العصمة ليس عليها شاهد ولا دليل ، وما هي إلا تحكم لعدم المخصص ؛ وإما ثانيا فإن الذي يقتضيه سياق قصة آدم أن الخطاب ليس مقصورا على بعض الملائكة دون بعض فإن الله سبحانه ذكرهم بلفظ التعريف الدال على قصد الجنس وهو يوحي بالشمول ، ويتأكد ذلك بقوله سبحانه من بعد : ﴿فَسَجَدَ الملائِكَة كلُّهُم أجْمَعُون﴾ - الآية ٣٠ الحجر - حيث أكد الشمول الذي يفيده الجنس بمؤكدين وهما «كل وأجمعون» ، ومن الظاهر جدا أن الملائكة المأمورين بالسجود لآدم هم المخاطبون أولا بنبأ الاستخلاف لأن السجود هو تكريم من الله له بعد أن أثبت سبحانه تفوق قدره على الملائكة بمعرفته الأسماء التي لم يعرفوها ، والأمر به مترتب على ما سبق من مقاولة في شأنه ، والقول بأن الملائكة الذي آذنهم الله بخبر الاستخلاف هم جميع أفراد الجنس الملكي هو قول أكثر المفسرين ، وقد خالفهم في ذلك جماعة منهم قطب الأئمة - رحمه الله - في الهيميان ، فقالوا إنهم ملائكة الأرض وحدهم ، وذكر الألوسي عن الصوفية أنهم خصوا هذا الخطاب بمن عدا العالين منهم ، وهم الذين استودعوا أسماء الله وصفاته فهاموا بها وحدها ولم يشعروا بما سواها ، وحملوا على ذلك

قوله تعالى لإبليس : ﴿استكْبَرْتَ أمْ كُنْتَ مِنَ العَالِينَ﴾ ـ الآية ٧٥ ص ـ وذلك لأن العالين عندهم غير داخلين في هذا الخطاب ولا مكلفين بالسجود وهو تأويل بعيد عن الصواب لا يصح أن يحمل عليه كلام الله تعالى الذي أنزله بلسان عربي مبين ، وقول الجمهور هو الصحيح لأنه المفهوم من صيغة الكلام .

ويستفاد من رد الله على الملائكة بقوله : ﴿إنّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُون﴾ وجوب الانقياد التام لجميع أوامر الله من غير أن تعرض على العقول المخلوقة ، فإن علم الله محيط بكل شيء وحكمته تسمو على أفكار الخلق ، والعقل لا يمكن له أن يحيط بدقائق الأمور ، فإن مثله مثل البصر الذي تحول الحوائل بينه وبين إبصار ما وراءها ، وإذا كانت الحواجز الحسية تمنع العين عن إدراك المبصرات فإن الحواجز المعنوية الكثيفة هي أيضا مانعة للعقل عن الوصول إلى فهم كثير من الحقائق ، وكل طاقة في المخلوق محدودة بقدره بما في ذلك الطاقة العقلية على أن العقل كثيرا ما يتأثر بالمؤثرات النفسية والاجتماعية فتكدر صفوه وتحجب شعاعه ، فمن المؤثرات النفسية ما جبلت عليه النفس من الغضب والشهوة ، فكم من عاقل تأجج في نفسه الغضب فدفعه إلى ارتكاب ما يجعله يعض من بعد على بنان الندم طول حياته ، وكم من عقل كبل بأسر شهوات النفس فلم يستطع الفكاك منها ، ومن أهم المؤثرات الاجتماعية البيئة فإنها ذات أثر كبير على من ينشأ فيها ويتربى في محيطها ، ولذلك تختلف أفكار الناس استحسانا واستهجاناً بحسب اختلاف

بيئاتهم ، بحيث تجد أمرا يُعد عند أهل بيئة من أحسن الأمور ، بينما يعد عند غيرهم من أقبحها ، والكل معدودون في العقلاء ، ولذلك كان الواجب الاحتكام إلى الشرع المنزل من السماء لا إلى عقول الناس المتغيرة الأطوار المختلفة الأحوال .

والمؤمن عندما يسمع خطاب الله الموجه إليه بأمر أو نهي لا يملك إلا أن يسلم تسليما ويتهم عقله إن وجده رافضا لهذا الخطاب أو لشيء منه : ﴿وما كَانَ لمؤمن ولا مُؤمنة إذا قضىَ اللهُ ورسُولُه أمراً أن يكونَ لهم الخيرة من أمرهم ومَنْ يعص اللهَ ورسُولَهُ فقدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مبيناً﴾ (الأحزاب : الآية ٣٦) .

أما الذين يتطاولون على أحكام الله بالنقد فهم ليسوا من الإيمان في شيء بل هم ليسوا من العقل في شيء لأن العقل السليم هو الذي يدرك أن المصلحة فيما أمر الله به ، وأن المفسدة فيما نهى عنه ، ويدرك قصُوره عن استيعاب حكم الله في أحكامه كما يدرك عجزه عن احتواء أسرار الله في خلقه ، ولذلك ذكر الله عن أصحاب النار أنهم يقولون بعدما يصلونها : ﴿لوْ كُنّا نَسْمَعُ أوْ نَعْقِلُ مَا كُنّا في أصْحَابِ السَّعِير﴾ (الملك : الآية ١٠) وفقنا الله للهدى وجنبنا مسالك الردى إنه ولي التوفيق . . . .

**﴿وعلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّها ثُمّ عَرَضهُم عَلَى الملاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُوني بأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إنْ كُنْتُم صَادِقِينَ . قالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنا إلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إنَّكَ أنْتَ العَليم الحَكيم﴾** . . الآيتان ٣١ ، ٣٢ البقرة .

---

بعد أن ذكر الله الجواب الإجمالي للملائكة وهو قوله : **﴿إنّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُون﴾** عطف عليه هذا الجواب التفصيلي ، ولم يكن جوابا قوليا فحسب بل يتضمن القول والفعل معا لأن من شأن المخلوق أن يكون ما يشاهده ويحسه أعمق أثرا في نفسه مما يسمعه ، بل المشاهدات تنزل منزلة الأدلة والحجج للمسموعات ، وهذا العطف من باب عطف المحكي التفصلي على الحكاية الإجمالية ، وفي هذه الإجابة التفصيلية شاهد على أن حياة النوع الإنساني المستخلف في الأرض تدور على العلم ، فعليه تتوقف حركتها ونموها وتجددها ، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى طبع هذه الحياة الإنسانية بطابع التطور ، والتطور هو قائم على كسب الإنسان نفسه وتصرفه ، وقد جعل الله سبحانه في طبيعة تكوين الإنسان وطبيعة الموجودات التي يتعامل معها في الأرض ما يدفعه إلى هذا التطور ، فلذلك كان بحاجة إلى معارف استنباطية يستفيدها من تجاربه ، ويستلهمها من مشاهداته ، وذلك بخلاف الحياة الملكية فإنها في غنى عن ذلك كله ؛ ومن ناحية أخرى فإن الإنسان واقع بين تجاذب وتدافع مستمرين من قبل قوىً وطبائع شتى في نفسه ، فهو متكون من روح وجسم ، ومنطوٍ على عقل وقلب وغرائز وضمير ، ولهذه كلها

مطالب شتى ، والتنسيق بين متطلباتها يدعو إلى العلم والمعرفة حتى لا يؤدي الأمر إلى ضرر نفسي أو اجتماعي ؛ ومن ناحية ثالثة فإن الانتفاع بهذه الموجودات التي يتعامل معها الجنس البشري مشترك بين أفراد هذا الجنس ، فلذلك كانوا بحاجة ماسة إلى معرفة أجناسها وأسمائها التي تتميز بها كما أنهم بحاجة إلى معرفة خواصها حتى يكون التعامل معها سليما .

## قيمة العلم في موازين الاسلام

وفي هذه القصة تنويه بشأن العلم والعلماء ، وبيان لقيمته في موازين الإسلام ، فإن الله إنما شرف الإنسان فبوأه منصب الخلافة في الأرض بما آتاه من العلم ، وقد رفع قدره به على أقدار ملائكته المعصومين من الزلل الدائبين على الطاعة ، الذين وصفهم بقوله : ﴿لا يعْصُون اللَّه مَا أَمَرَهُم وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون﴾ (التحريم : ٦) .

وبقوله : ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ والنَّهارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (الأنبياء : ٢٠) وذلك حيث أمره بتعليمهم الأسماء ، ثم أمرهم بالسجود له اعترافا بفضل العلم وتكريما لأهله ، والإسلام بهذا يختلف عن اليهودية والنصرانية اللتين تجعلان من العلم عدوا مبينا للإنسان ؛ فاليهودية ترى أن العلم هو سبب إبعاد الإنسان من رحمة الله وطرده من جنته واستحقاقه اللعنة والغضب ، والنصرانية ترى أن الهداية لا تكون إلا مع الجهل وذلك بأن يغلف الإنسان عقله ، ويغمض عينيه ، ويسد أذنيه لئلا تتصور له الحقيقة فتضله عن الدين ، وذلك بأن يتلقى كل ما يُلقى إليه من تعاليم الدين تلقي الأعمى والأصم الذي لا يبصر شيئا

ولا يسمع شيئا ، غير ذلك الذي يُلقى إليه ، وفي القرآن الكريم الكثير من الآيات الدالة على أن هذا الدين لا يقوم إلا على أساس العلم والفهم ، منها قوله تعالى : ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت : ٤٣) ، وقوله : ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (يونس : ٢٤) .

والتعليم تحويل الغير من الجهل بالشيء إلى المعرفة به ، ويكون في آن واحد ، وفي آنات متعددة ، وذكر صاحب المنار أن الذي يتبادر إلى الفهم من صيغة التعليم هو التدريج ، ثم ذكر قوله تعالى : ﴿وَيُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تكونُوا تَعْلَمُون﴾ (البقرة : ١٥١) ، وقوله : ﴿وعلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمْ﴾ (النساء : ١١٥) ، وقوله : ﴿وَيعَلِّمُه الكِتَابَ والْحِكْمَةَ والتوْرَاةَ والإِنْجِيلَ﴾ (آل عمران : ٤٨) ، وقال : وَمَا كَانَ ذَلِك إلَّا تَدْرِيجاً . . غير أنه أتبع ذلك قوله : « . . . ولكن المتبادر من تعليم آدم الأسماء أنه كان دفعة واحدة إذا أريد بآدم شخصه بالفعل أو بالقوة»[1] .

ونحن نؤمن بأن الله علم آدم الأسماء كما أخبر تعالى ونسكت عما وراء ذلك من كيفية هذا التعليم ، وإن تكلف جماعة من المفسرين استظهار الطريقة التي علمه الله بها ، فذهب بعضهم إلى أن ذلك إنما تم بإلهام رباني بحيث ألقى الله في روعه هذه الأسماء من غير واسطة ، وقيل : إن الله خلق له صوتا في الهواء ، أو فيما شاء تعالى فوعاه آدم وحفظ منه هذه الأسماء ، وقيل : إنه تعالى أرسل إليه ملكا من غير

---

(١) المنار ج١ ص ٢٦٣ ـ الطبعة الرابعة

المخاطبين بقوله سبحانه : ﴿أنبئوني﴾ ، وقيل غير ذلك ، ولا دليل على شيء من هذه الأقوال ، فالسكوت عن ذلك أولى وقوفا عند قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الاسراء : ٣) ، ولعل أقربها إلى الصواب القول الأول فإن المقصود من هذا المحكى إظهار شرف آدم وفضله بما أوتي من مزية الاستعداد الفطري لدرك المعلومات وتنميتها ، ومن المعلوم أن سماع الصوت المنبئ بالأسماء من الهواء أو غيره أو من نطق الملك يمكن معه فهم المراد للملائكة كما يمكن لآدم ، فالقول الأول أظهر في بيان مزيته .

وعطف ذكر آدم وتعليمه الأسماء غِبَّ ما تقدم من إيذان الملائكة بجعل خليفة في الأرض شاهد على أن الخليفة المعني هو آدم وهو ضرب من التفصيل بعد الإجمال .

وآدم اسم لأبي البشر واختلف في أصله ، فذهب طائفة إلى أنه من الأُدمة وهي السمرة ، وقيل : البياض ، كما يقال ناقة أدماء أي بيضاء ، وقيل : سمي بذلك لخلقه من أديم الأرض وهو محكي عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم ، وعوَّل على ذلك جل الذي يفسرون القرآن بالمأثور ، وعلى ما تقدم فهو عربي ووزنه أفعل وإنما لُيِّنت الهمزة الساكنة التي هي فاؤه فصارت ألفا ، وخالف في ذلك الزمخشري وتبعه النظار من المفسرين ، فقالوا إنه اسم أعجمي على وزن فاعل بفتح العين كآزر وشالخ ، واستدلوا لذلك بجمعه على أوادم دون أآدم ، وتصغيره على أويدم لا على أأيدم ، والتكسير والتصغير يردان الألفاظ إلى أصولها ، ولم

يكن هذا الاسم محصورا عند العرب وحدهم بل نُص عليه في التوراة ، ولا يبعد أن يكون انتقاله إلى ألسنة العرب بسبب احتكاكهم بأهل الكتاب ودخول طائفة منهم في دينهم .

## الأسماء التي علمها آدم

والأسماء جمع اسم وهو ما دل على ذات أو معنى ، وللناس أقوال فيما عُلِّمه آدم من الأسماء ، فبعضهم يرى أن عُلم اسم كل شيء حتى القصعة والقصيعة ، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وذهب بعضهم إلى أنه عُلِّم أسماء أجناس الأشياء دون مفرداتها ، وقيل : إنه عُلم أسماء ما تحتاج إليه ذريته مما يستنفعون به في حياتهم ، وقد غالى أبوعلي الفارسي فزعم أنه علم كل شيء حتى نحو سيبويه ، والمغالاة في ذلك ظاهرة ، وقيل : إنه عُلم أسماء الملائكة ، وقيل : أسماء الملائكة والبشر ، واختاره ابن جرير وأيده بقوله تعالى : ﴿ثم عرضهم﴾ حيث جاء بضمير جمع الذكور وهو لا يستعمل غالبا إلا في العقلاء ، ورُد عليه بأنه استُعمل في القرآن لغير العقلاء مع العقلاء وذلك في قوله تعالى : ﴿واللّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابّةٍ منْ مَاءٍ فَمِنْهُم مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِه ومنْهم مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنْ وَمِنْهُم مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَع﴾ (النور : ٤٥) ، وذهبت طائفة إلى أن المراد بالأسماء اللغات وذلك أنه تعالى علمه جميع اللغات التي تدور على ألسنة ذريته ، وقد تلقى كل واحد من أولاده لغة منها ثم تفرقوا فورَّثها كل أحد منهم ذريته ، وبطلان هذا القول ظاهر ، فإن اللغات أكثر بكثير من عدد أولاد صلب آدم ، على أن كثيرا منها قد تولد من لغات سابقة ولا تزال تتولد إلى عصرنا هذا .

وحكى الفخر الرازي عن بعض الناس أن المراد من الأسماء صفات الأشياء ونعوتها وخواصها ، واستدل له الفخر بأن الاسم إما أن يكون مشتقا من السمة أو من السمو ، فإن كان من السمة فهو بمعنى العلامة ، وصفات الأشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها ، فصح أن يطلق الاسم عليها ، وإن كان من السمو فكذلك لأن الدليل يرتفع بمدلوله وهو أسمى منه لتقدمه عليه ، وبحث في تخصيص النحويين الاسم بما هو معروف عندهم ، وأجاب أن ذلك عرف حادث لا اعتبار به ، ولصحة هذا التفسير لغة يرى الفخر وجوب التعويل عليه هنا لوجهين :

أولهما أن الفضيلة في معرفة حقائق الأشياء أكثر منها في معرفة أسمائها ، والقصة المحكية هنا إنما تحكى فضيلة آدم على الملائكة .

ثانيهما : أن التحدي يتوقف جوازه على ما كان ممكنا للمتحدي في الجملة ، فللعربي أن يتحدى من كان مثله بأن يأتي بمثل كلامه في البلاغة العربية دون أن يقول لزنجي مثلا آت بمثل هذا الكلام وذلك لأن العقل ليس هو طريق تعلم اللغات ، وإنما طريق ذلك الممارسة ، أما العلم بحقائق الأشياء فالعقل يتمكن منه مع التجارب التي تتولد منها المعلومات(١) .

ورأي الامام محمد عبده يتفق مع رأي الفخر في المعنى وإن يكن بينهما خلاف لفظي ، ففي المنار بعد إيراد قوله تعالى «وَعَلَّمَ آدم الأَسْمَاءَ كُلَّها» ما نصه «أودع في نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا

(١) مفاتيح الغيب الجزء الثاني ص ١٧٦ ، الطبعة الثانية

تعيين ، فالمراد بالأسماء المسميات ، عبر عن المدلول بالدليل لشدة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع له ، وسرعة الانتقال من أحدهما إلى الآخر ، والعلم الحقيقي إنما هو إدراك المعلومات أنفسها ، والألفاظ الدالة عليها تختلف باختلاف اللغات التي تجري بالمواضعة والاصطلاح ، فهي تتغير وتختلف والمعنى لا تغيير فيه ولا اختلاف» .

قال الأستاذ : « . . . ثم إن الاسم قد يطلق إطلاقا صحيحا على ما يصل إلى الذهن من المعلوم أي صورة المعلوم في الذهن ، وبعبارة أخرى هو ما به يعلم الشيء عند العالم ، فاسم الله مثلا هو ما به عرفناه في أذهاننا ، بحيث يقال إننا نؤمن بوجوده ونسند إليه صفاته ، فالأسماء هي ما به تعلم الأشياء ، وهي العلوم المطابقة للحقائق» .

«والاسم بهذا الاطلاق هو الذي جرى الخلاف في أنه عين المسمى أو غيره ، وقد كان اليونانيون يطلقون على ما في الذهن من المعلوم لفظ الاسم ، والخلاف في أن ما في الذهن من الحقائق هو عينها أو صورتها مشهور كالخلاف في أن العلم عين المعلوم أو غير المعلوم ، وأما الخلاف في أن الاسم الذي هو اللفظ عين المسمى أو غيره ، فهو ما أخطأ فيه الناظرون لعدم الدقة في التمييز بين الاطلاقات لبداهة أن اللفظ غير معناه بالضرورة ، والاسم بذلك الاطلاق الذي ذكرناه هو الذي يتقدس ويتبارك ويتعالى ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ (الأعلى ـ ١) ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ (الرحمن ـ ٧٨) فاسمه جل شانه ما يمكننا أن نعلم من صفاته وما يشرق في أنفسنا من بهائه وجلاله ، ولا مانع من

أن نريد من الأسماء هذا المعنى ، وهو لا يختلف في التأويل عما قالوه من إرادة المسميات ، ولكنه على ما نقول أظهر وأبين[1] .

وقد أحال السيد محمد رشيد رضا القارىء إلى ما تقدم نقله عنه في تفسير البسملة ، وهو أن اسم الله يسبح ويعظم ، ومنه اسناد التسبيح اليه قولا وكتابة ، وتسبيحه وتعظيمه بدون ذكر اسمه خاص بالقلب ، وان من تعمد اهانة اسم الله تعالى يكفر كمن يتعمد إهانة كتابه[2] .

والتحقيق أن الأسماء هي الالفاظ الدالة على الحقائق سواء كانت هذه الحقائق ذوات أو معاني ، فإن القرآن نزل باللسان العربي ، ومن المعلوم أن العرب يطلقون الاسم على اللفظ الموضوع إزاء المعنى المدلول عليه به ، ولا ينبغي أن يفسر القرآن بما تواضع عليه فلاسفة اليونان فان ذلك خارج عن الوضع العربي الذي نزل به ، ولا يمنع هذا أن يكون آدم عليه السلام علم خواص الاشياء كما علم أسماءها .

ولا ريب أن معرفة هذه الخواص تتوقف على معرفة الألفاظ التي تعبر عنها ، وحياة الناس من الضرورة فيها بمكان معرفة أسماء ما تتوقف عليها من المنافع فإنها حياة اجتماعية لا يستقل فيها أحد بنفسه ، ولذلك احتاج الناس إلى وضع أسماء لكل ما يحدث أو يكتشف من الأشياء التي لم تكن معهودة من قبل ، وهذا شيء معهود في جميع اللغات خصوصا فيما تتوقف عليه مصالحهم ، ومن الذي يستغنى في عصرنا هذا عن معرفة اسم الكهرباء ، والمذياع ، والسيارة ، والطائرة مثلا ، وقد كان سلفنا في غنى عن معرفة جميع ذلك لعدم تعاملهم مع هذه الأشياء وعدم

---

(١) المنار الجزء الأول ص ٢٦٢ ، الطبعة الرابعة
(٢) المنار الجزء الأول ص ٢٦٢ ، الطبعة الرابعة

تصورهم إياها .

وبهذا التحرير يتبين لك أن الصحيح هو ما عليه الجمهور من أن المراد بالأسماء الألفاظ الدالة على المعاني وقد أجاد الشهابان الخفاجي والألوسي حيث قالا إن في ماحكاه الفخر الرازي نظرا ، ويتبين لك ايضا إن أصح الأقوال هو أن المراد بالأسماء أسماء الأجناس وهو قول وسط بين إفراط الغالين وتفريط المقصرين ، إذ دعوى أن الله علمه جميع اللغات التي تتحدث بها ذريته إلى يوم القيامة أو علمه كل ما يكون في المحيط الإنساني إلى أن يرث الله الأرض إفراط لا يستند إلا إلى الوهم ، وقول من قال إن المراد بالأسماء أسماء الملائكة فحسب أو أسماء النجوم ، أو أسماؤ ه تعالى الحسنى ليس بشيء ، فان حاجة البشر إلى معرفة الأشياء الأرضية التي تشتد ضرورتهم إليها ابلغ من حاجتهم إلى معرفة أسماء الملائكة والنجوم ، ومن ناحية أخرى فإن قوله تعالى من بعد : ﴿ثُمَّ عَرَضَهُم عَلَى المَلاَئِكَة﴾ يدل على أنه سبحانه جاء بمسميات هذه الأسماء فعرضها على الملائكة وطالبهم بأن يخبروه بأسمائها ، وإذا كانت هذه الأسماء للملائكة فكيف يكون هذا العرض على الملائكة أنفسهم ، والقول بأنه عرض على كل طائفة منهم طوائف أخرى ، وطالب الطائفة المعروض عليها أن تخبر بأسماء الطائفة المعروضة هو في منتهى التكلف وليس له حظ من الدليل ، وأبعد من ذلك عن الصواب القول بأنها أسماء الله الحسنى فإن عرض مسماها مستحيل عقلا ونقلا .

ومن الظاهر بداهة أن المراد بقوله : ﴿ثُمَّ عَرَضَهُم عَلَى المَلاَئِكَة﴾

ـ ٣١ البقرة ـ عرض مسميات هذه الأسماء لا الأسماء نفسها فإنها أعراض تتعذر مشاهدتها ، وعود الضمير على المسميات وإن لم يسبق لها ذكر لأجل قرينة ذكر أسمائها ، والرباط بين الاسم ومسماه رباط قوي فالأسماء إنما وُضعت لأجل استحضار ماهيات مسمياتها بحيث تكون مجلوة للأذهان ، وهذه الصلة بين الاسم ومسماه هي التي أدت بالكثيرين إلى القول بأنهما شيء واحد ، وقد سبق الكلام على ذلك في أول تفسير الفاتحة ، وقد جعل ابن المنير الاسكندري ـ في الانتصاف من صاحب الكشاف ـ من هذه الآية دليلا على أن الاسم هو المسمى ، وانتقد فيه الزمخشري بشده حيث أشار إلى التفرقة بينهما ، وزعم أن ذلك من الزمخشري فرار عن معتقد أهل السنة وإخلاد إلى ما عليه المعتزلة ، وفي ما قاله نظر لما سبق لك في تفسير البسملة من أن كثيرا من المحققين من أصحاب المذاهب الأربعة قالوا بالتفرقة بين الاسم والمسمى ، فليس القول بذلك من معتقد المعتزلة وحدهم .

وهذا العرض على الملائكة من الأمور الغيبية المسلَّمة ، ومن العسير تحديد طريقته لعدم قيام دليل على ذلك ، ومن المحتمل أن يكون الله سبحانه عرض صور هذه المسميات للملائكة كأنما يشاهدون حقائقها عن كثب وهو أمر هين بالنسبة إلى قدرته عز وجل ، وفيما نشاهده الآن من عرض لأجسام غير حاضرة بكل حركاتها وأحوالها مع مصاحبة ذلك بنقل حديثها شاهد على ما ذكرته ، فإن الله سبحانه الذي منح خلقه القدرة على ذلك هو أجل وأقدر على كل ما يشاء ، فمن الهين عنده

تعالى عرض صورة ما لم يُخلق بعد من مصنوعاته ، ويمكن أن يكون ذلك بإحضار هذه المسميات في أذهان الملائكة ، وفيما يراه النائم من المشاهد غير الحاضرة شاهد على جواز ذلك ، وليس ببعيد أن يكون تعالى قد خلق حالتئذ أفرادا من أجناس هذه المسميات حتى يشاهدها آدم والملائكة ويتصوروها .

وجمهور المفسرين يقولون بحصول مهلة بين تعليم الله آدم الأسماء وعرضها على الملائكة معولين على ما تدل عليه «ثم» من الترتيب والمهلة ، ولا مهلة عندهم بين العرض عليهم ومطالبتهم بأن يخبروا بأسمائها بدليل العطف بالفاء التعقيبية في قوله : ﴿فقال﴾ ومرد ذلك - حسبما قالوا - إلى قصد تبكيت الملائكة ، وخالفهم في ذلك الإمام ابن عاشور معولا على أن «ثم» هنا للمهلة الرتبية لا للمهلة الزمنية ، كما هو شأنها في عطف الجمل ، وقد سبق بيان ذلك في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء﴾ - الآية ٢٩ البقرة - والذي يقتضيها هنا أن هذا العرض وما ترتب عليه من ظهور عدم علم الملائكة ، وظهور علم آدم ، وظهور ما خفي من علم الله تعالى وحكمته كل ذلك أرفع رتبة في إظهار مزية آدم واستحقاقه الخلافة من رتبة مجرد تعليمه الأسماء لو لم يتصل بما ذكر .

ولما كانت مطالبته تعالى للملائكة أن ينبئوه بالأسماء متفرعة عن الغرض المذكور عُطفت قصتها عليه بالفاء التفريعية .

والإنباء هو الإخبار بالنبأ وهو ما تميز من الأخبار بالفائدة العظيمة

والأهمية البالغة بحيث يكون حريا أن يحرص على استفادته كل سامع ، وبهذا يكون أخص من الإخبار .

وأولاء من أسماء الإشارة كما تقدم ، و«هـا» للتنبيه وهي مألوفة الدخول على أسماء الإشارة ، والإشارة بأولاء تستعمل فيها إذا كان المشار إليه من جنس العقلاء ، وقد تستعمل في غير العاقل كما أشير بها إلى السمع والبصر والفؤاد في قوله تعالى : ﴿إنَّ السَّمْعَ والْبَصَرَ والفُؤَادَ كُلُّ أولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤولاً﴾ (الإسراء : ٣٦) ، فليس في الإشارة به في هذه الآية دليل على أن الأجناس المعروضة لم تكن إلا من العقلاء .

وهذا الأمر منه سبحانه لم يُقصد به التكليف وإنما أريد به التبكيت وإظهار عجز الملائكة عما لم يجعل الله لهم إليه سبيلا ، فلا دليل في الآية لمن قال بتكليف ما لا يُطاق .

والمراد بقوله : ﴿إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ إن كنتم صادقين في أحقيتكم بالخلافة من آدم ، وهو ما يفهم من قولهم : ﴿أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ونَحنُ نُسَبّح بِحَمدِكَ وَنقَدسُ لَكَ﴾ ـ الآية ٣٠ البقرة ـ وإن لم يأتوا به صريحا ، وقيل المراد به إن كنتم واثقين أن قولكم في هذه الأسماء لن يخرج عن إطار الصدق ، وفي هذا منع لهم عن الاجتهاد ، فلذلك توقفوا عن الإجابة بخلاف الذي ابتلاه الله بأن أماته مائة عام ثم بعثه فسأله : ﴿كم لبثت﴾ فإنه لم يُقَيَّد في الاجابة المطلوبة منه بمثل ما قُيدوا به ، فلذلك ساغ له الاجتهاد وإن جاز عليه الخطأ ، وقال بعضهم إن المراد بالصدق هنا العلم وهو غريب إذ لم تؤلف تسمية العلم

بالصدق ، وفسره بعضهم بالإصابة نظرا إلى أن الصدق كما يكون في القول يكون في العمل ، وحكى ابن جرير وأبوعبيد عن بعضهم أنهم حملوا إن هنا على معنى «إذ» ، ورده كل منهما ، وأطال ابن جرير في هذا الرد وبيّن أن الذي يكون بمعنى «إذ» هو أن المفتوحة لا المكسورة ، لأن المكسورة خاصة بالاستقبال ، و«إذ» دالة على المضي فلا يصح حلول إحْداهما محل الأخرى .

ومما يرمي إليه هذا الخطاب الموجه إلى الملائكة تنبيههم على خطئهم ليراجعوا أنفسهم وينيبوا إلى ربهم وإن كانوا هم في جميع أحوالهم منيبين وقد أدركوا هذه الغاية المطلوبة منهم فسارعوا قبل كل شيء إلى تنزيهه تعالى عن كل ما لا يليق بجلاله وعظم شأنه وذلك بقولهم : ﴿**سبحانك**﴾ وسبحان هو اسم مصدر بمعنى التسبيح ، وقد تقدم أن التسبيح هو تنزيهه تعالى عن كل ما لا يليق به ، وفي تصدير جوابهم بالتنزيه اعتذار منهم إليه تعالى ، ثم صرحوا بالعجز في قولهم : ﴿**لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ**﴾ ـ الآية ٣٢ البقرة ـ وفيما صدروا به جوابهم من تسبيحه تعالى إقرار بأن أفعاله عز وجل تجل عن العبث ، فهي جميعها منطوية على حكم شتى ظهرت للخلق أو لم تظهر ، وإنما على المخلوق أن يقف عند حده وأن لا يتجاوز في شيء طوره ، فإذا عزب عنه علم شيء من أسرار الله في خلقه أو حكمه في أحكامه فما عليه إلا أن يقدسه تعالى ويبرىء أفعاله من أي عبث ويعترف بالعجز عن الإحاطة بحكمه تعالى في أحكامه أو أسراره في خليقته ، وبهذا كانت

الملائكة قدوة لسائر الخلق في مثل هذه المواقف ، ويتضمن جوابهم هذا الإعتذار عن الإنباء بالأسماء ، فكأنهم قالوا ربنا إنك لم تعلمنا هذه الأسماء فلا سبيل لنا إلى معرفتها حتى نقدر على الجواب ، ثم ردوا علم كل شيء إليه تعالى حيث قالوا : ﴿إِنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ﴾ ـ الآية ٣٢ البقرة ـ وهذه الجملة هي تذييل وتعليل لما تقدم ، فإن من شأن الجمل المصدرة بإن إذا عقبت حكما أن تكون تعليلا له كما يتضح ذلك لمن استقرأ ما جاء من مثله في القرآن وفي الكلام العربي منثوره ومنظومه .

وعليم بوزن فعيل وهو من أوزان المبالغة ، ولذلك يطلق في المخلوقات على ما يكون كالطبائع والسجايا من صفاتها ، فإذا وُصف أحد بأنه عليم أدركت أن العلم صفة ملازمة له ، وهكذا يقال في صفتي السميع والبصير ونحوهما ، ومن هنا لا يطلقون هذه الصيغة على ما يحدث عرضا ، فلا يُقال فيمن علم مرة إنه عليم وإنما يخصون ذلك بمن كان العلم ملكة راسخة في نفسه .

وفي تعريف المسند والمسند إليه مع توسيط ضمير الفصل بينهما ما لا يخفى من تأكيد وصفه تعالى بالعلم بحيث لا يعد غيره جديرا بوصف العلم لأنه تعالى وحده المحيط بكل شيء علما ، وعلم كل من عداه لا يوازي شيئا بجانب علمه الأزلي الذي لا يخرج شيء عن حيطته ، دقيقا كان أو جليلا ، ولهذا كان هذا القصر حقيقيا ولم يكن ادعائيا ، فإن كل من عدا الله وإن علم شيئا فإن علمه مسبوق بالجهل ، وعلمه بذلك الشيء نسبي فإن ما يجهله من أحواله أكثر بكثير مما يعلمه بخلاف علمه

تعالى الذي لا تخفى عنه خافية .

والحكيم بمعنى المحكم على الصحيح ، وقد سبق ذكر اختلاف العلماء في إتيان فعيل بمعنى مفعل ومن أنكر ذلك يضطر في مثل هذه المواطن إلى التأويل فيحمل الحكيم هنا على معنى المفعول ، ويتأول ذلك بأنهٰ تعالى محكمة أفعاله ، والتكلف بادٍ على هذا التأويل ، وإحكام الشيء هو اتقانه ووضع كل جزء منه موضعه ، فالمراد من وصفه تعالى بأنه حكيم أنه متقن صنع كل شيء من خلقه ، والأصل في الحكمة أن تكون من نتائج العلم ، إذ لا يُعقل أن يكون الحكيم غير عالم ، فلذلك أتوا بصفة الحكيم بعد صفة العليم .

## العلم للـــه وحـــده

وفي هذا الجواب من الملائكة تعليم لغيرهم أن يقفوا عما أشكل عليهم ، ولا يدعوا علم ما لا يعلمون ، وأن يردوا علم كل شيء إليه سبحانه وتعالى ، فإن العلم له وحده ولا يصل إلى الناس شيء من علمه إلا ما أفاضه عليهم بمشيئته ولطفه ، وإذا كان الملائكة ـ وهم في الملأ الأعلى يطلعون على ما لا يطلع عليه البشر من أسرار خلق الله تعالى ـ قد تبرأوا من العلم إلا ما علمهم الله ولم يقتحموا على الاجابة فيقولوا من تلقاء أنفسهم ما لم يأذن به الله ، فما بالكم بالإنسان الجاهل الذي خرج من بطن أمه لا يعلم شيئا ؟ أنى يسوغ له أن يتسور على أحكام الله فيفتي فيها بجهله آتيا فيها بما لم يأذن به الله ؟ أليس الأولى له أن يقتدي بملائكة

الله فيجيب بلا أدرى فيما لا يدري فيحرز أجر الاعتراف بالحق ؟ ويقف في الحد الذي أمره الله أن يقف عنده حيث قال : ﴿وَلا تَقْفُ مِا لِيْسِ لِكِ بِهِ عِلْمٌ إنّ السَّمعَ والْبَصَرَ والْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ وناهيكم تحذيرا بالغا من التقول على الله بغير علم أن الله قرنه بالشرك في قوله : ﴿قُلْ إنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْها وَمَا بَطَن والإِثْمَ والبغْيَ بِغَيْرِ الحقّ وأن تُشرِكوا بِاللَّه ما لم يُنَزِّلْ بهِ سُلْطَاناً وأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّه مَا لَا تَعْلَمُون﴾ (الأعراف : ٣٣) ، وروى الإمام الربيع عن جابر رضي الله عنهما إرسالا عن النبي عليه أفضل الصلاة والسلام أنه قال : «من أفتى مسألة أو فسر رؤيا بغير علم كان كمن خر من السماء إلى الأرض فصادف بئرا لا قعر لها ولو أنه وافق الحق» ، وقد سبق في مقدمة التفسير ذكر توقف الخليفتين رضي الله عنهما عن تفسير الأب وتحرجهما من أن يقولا على الله ما لم يُرِدهُ ، وهكذا كان مسلك صَحابةِ رسول الله ﷺ ، فقد كانوا يتدافعون الفُتيا ، ومن بُلي بها ولم يستطع الفكاك منها كان شديد اليقظة والحذر من أن يأتي فيها بما لم يأذن به الله ، وقد سلك مسلكهم جهابذة العلماء المحققين ، فكان أحدهم يُسأل عن المسائل الكثيرة ولا يجيب إلا عن القليل منها ، ويقتصر فيما بقى على قول لا أدري ، حتى فشا الجهل وكثر الادعاء ، وتجرأ الناس على الخوض في مسائل الدين بدون معرفة،فاختلط الحابل بالنابل،والتبس الحق بالباطل فإنا لله وإنا إليه راجعون .

﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُم بِأَسمَائِهِم فَلَمَّا أَنبأَهُم بِأَسمَائِهِم قَالَ أَلَمْ أَقُل لكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ وأعْلَمُ مَا تُبْدُونَ ومَا كُنْتُم تَكْتُمُون﴾ ـ الآية ٣٣ البقرة ـ .

---

بعد أن عرض الله أجناس المسميات على الملائكة وأمرهم أن ينبئوه بأسمائها فاستعصى ذلك عليهم فلجأوا إلى تسبيحه تعالى معلنين أنهم لا علم لهم إلا ما علمهم إياه ، وجه تعالى هذا الخطاب إلى آدم حتى يتبين لهم ما اختصه الله تعالى به من العلم ومنحه إياه من الفهم إذا ما جاء بما نَدَّ عَنْ أفهامهم ، واستعصى على مداركهم ووجه إليه هذا الخطاب مصدرا بندائه بإسمه لما في ذلك من الإيناس والتكريم ، كيف والمقام مقام دهشة واضطراب فإن المخاطب هو الله الذي له ملك السماوات والأرض وهو بكل شيء محيط ؟ وهذه سنته تعالى في خطابه لأنبيائه نحو : يا نوح . . . يا هود . . يا صالح . . يا شعيب . . يا موسى . . يا عيسى بن مريم . . وانما اختص عز وجل عبده ورسوله محمدا عليه أفضل الصلاة والسلام فلم يناده باسمه العلم ، بل كان غالب ندائه له بلقب النبوة أو الرسالة ، وذلك لأجل الإعلان عن قدره والإشعار بمكانته ، وفي ذلك تعليم ضمني بكيفية مخاطبة الناس له ﷺ .

## آدم ينبىء الملائكة

وقد أمر سبحانه آدم عليه السلام أن ينبىء الملائكة بالأسماء التي لم يفهموها ولم يأمره أن ينبئه هو كما سبق في أمره إياهم للفارق بين الأمرين

فإن أمره سبحانه للملائكة كان امتحانا لهم بخلاف أمره لآدم ، فإنه أمر تشريف وتكريم أراد تعالى به إظهار مزيته وبيان ما تنطوي عليه فطرته من الخصائص التكوينية لدرك المعارف التي لم تكن فيهم ، ومثل ذلك ـ ولله المثل الأعلى ـ أن يمتحن أستاذ تلامذته في درس من الدروس التي أملاها عليهم ويطالبهم بتحليل معانيه واستنتاج فوائده ، وهو واثق أن أفهامهم لم تستوعب ذلك ، ومداركهم لم تستجله ، وإنما يريد منهم معرفة قصورهم ، فإذا تبين لهم فشلهم قال لتلميذ آخر أيقن منه توقد الفطنة وسعة الإدراك ، قم يا فلان وأخبرهم بما لم يفهموه ، وفصل لهم ما عزب عن مداركهم وأفهامهم .

وقد قام آدم بهذه المهمة التي نيطت به خير قيام فأوضح ما انبهم من أسماء هذه الأجناس التي عُرضت على الملائكة كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿فَلَمَّـا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِم﴾ وعندئذ نودي عليهم من قبله تعالى بأن أسراره في خلقه ، وحكمه في أفعاله لا يحيط بها غيره سبحانه ، فليس لأحد بأن يعترضه في أمره ، إذ له سبحانه الخلق والأمر ، وهذا مطوى تحت إجابته لهم بقوله : ﴿أَلَـمْ أَقُل لَكُمْ إني أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاواتِ والأَرْضِ وأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُم تَكْتمُون﴾ ولم يذكر سبحانه في سالف القصة نص هذا القول وإنما ذكر ما يتضمن معناه وهو قوله لهم : ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ وفي هذا دليل على أن المراد بما لا يعلمون هناك هو ما فصله هنا بأنه غيب السماوات والأرض فما حكي هنا تقرير وتفصيل لما حكي هنالك .

والأولى إجراء غيب السماوات والأرض على العموم فيدخل في ذلك كل ما انطوى عليه هذا الوجود من حقائق لم تكتنهها أفهام الخلق ، وكل ما حدث أو سيحدث في الكون من أمور لم تحط بها المخلوقات علما ، ومن كان محيطا بهذه الخفايا كلها لم يخرج شيء من أفعاله عن الحكمة ، ولم يكن شيء من أمره محلا للنقد أو الإعتراض .

وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بغيب السماوات أكل آدم وحواء من الشجرة ، والمراد بغيب الأرض قتل قابيل لأخيه هابيل ، وهو تفسير ضعيف جدا فإن غيب السماوات والأرض أوسع من ذلك بكثير ، ومن ناحية أخرى فإن كلا من الأكل أو القتل لم يكن حاصلا عندما وجه الله إلى الملائكة هذا الخطاب .

وذهب بعضهم إلى أن غيب السماوات هو ما قضاه من أمور خلقه ، وغيب الأرض هو ما فعلوه فيها بعد القضاء .

وذهب آخرون إلى أن المراد بهذا الغيب أحوال آدم التي علمها الله سبحانه قبل خلقه ، وهذا من باب قصر عموم اللفظ على خصوص السبب ، والمعول على ما صححه الأصوليون من أنه لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ وإنما دخول السبب الخاص في المراد من اللفظ العام أولوي لأنه مقطوع به ، وإبقاء اللفظ هنا على عمومه أليق بكمال الله الذي أحاط بكل شيء علما .

والاستفهام في قوله : ﴿أَلم أَقُلْ لَكم . . ﴾ تقريري ، فإن ذلك القول لا ريب في وقوعه ، والملائكة يعلمون وقوعه ولا ينكرونه ، ومن شأن الاستفهام التقريري إذا أريد به إثبات شيء أن يدخل عليه منفيا

نحو قوله تعالى : ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ (١ : الانشراح) ، وقوله : ﴿ألم نخلقكم من ماء مهين﴾ (المرسلات : ٢٠) ، وما في هذه الآية ، وهذا لأن في الاستفهام معنى النفي ، ونفي النفي اثبات ولذلك إذا أدخل على ما يراد نفيه لم يقترن بحرف النفي نحو قوله عز وجل : ﴿أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾ (الواقعة : ٥٩) ، وقوله : ﴿آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ (يونس : ٥٩) ، وقوله : ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلٰهين من دون الله﴾ (المائدة : ١١٦) ، ولا داعي إلى ما قاله ابن عاشور من أن أداة النفي مقحمة وأن ذلك غالبي في الإستفهام التقريري لقصد التوسيع على المقرَّر حتى يُخيل إليه أنه يُسأل عن نفي وقوع الشيء فإن أراد أن يزعم نفيه فقد وسع المقرِّر عليه ذلك ولكنه يُتحقق أنه لا يستطيع إنكاره ، فلذلك يقرره على نفيه ، فإذا أقر كان إقراره لازما له لا مناص له منه ، وأخرج ابن عاشور من هذا الغالب نحو ﴿أأنت قلت للناس﴾ ، وقوله : ﴿قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم﴾(الأنبياء : ٦٢)[1] ، وفي كلامه ما لا يخفى من الخلط بين ما يراد به الإثبات وما يراد به النفي ، وقد علمت الفرق بينهما .

## ماذا يبدي الملائكة ويكتمون ؟

واختلف في المراد بما يبدون وما كانوا يكتمون ، قيل ما يبدونه هو قولهم : ﴿أَتجعلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهِا وَيْسِفُك الدِّمَاء﴾ ـ الآية ٣٠ البقرة ـ وما كانوا يكتمونه هو ما كان ابليس ينطوي عليه من العجب والكبر ،

(١) التحرير والتنوير ـ الجزء الأول ص ٤١٩ ، ٤٢٠ الدار التونسية للنشر

أخرج هذا القول ابن جرير عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله عنهم ، وهو مروي عن سعيد بن جبير ومجاهد والسدى والضحاك والثوري ، واختاره ابن جرير وحمل اسناد ما كان ينطوي عليه إبليس إليهم على مثل ما تقول العرب قُتل الجيش وهُزموا ، وإن كان المقتول أو المهزوم واحدا منهم ، ومثله في القرآن : ﴿إِنَّ الذِين يُنادُونكَ مِنْ وَرَاءِ الـحُجرَاتِ﴾ (الحجرات : ٤) مع أن المنادي لم يكن إلا واحدا من بني تميم ، وروى ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس أن المراد به أن الله يعلم السر كما يعلم العلانية ، وقد علم من أمر إبليس ما لم يعلموا إذ قالوا : ﴿وَنَحْنُ نُسَبّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدّسُ لَكَ﴾ - الآية ٣٠ البقرة - .

وروى عن أبي العالية والربيع ابن أنس والحسن وقتادة : أن المراد بما يكتمونه هو قولهم فيما بينهم لم يخلق ربنا خلقا إلا كنا أعلم منه وأكرم عليه منه وذلك عندما رأوا خلقة آدم حسبما روى ابن جرير وغيره ، وإنما عُدَّ ذلك مما يكتمونه مع إفضاء بعضهم به إلى بعض لأن هذا الإفضاء لم يكن إلى عموم الملائكة بل كان افضاءاً محدودا حسبما قيل، وفي المنار عن الإمام محمد عبده أن الذي يبدونه هو ما يظهر أثره في نفوسهم وأما ما يكتمون فهو ما يوجد في غرائزهم وتنطوي عليه طبائعهم ، وقد جيء بكان الدالة على المضي مع ذكر الكتمان دون الإبداء ، قيل لأن كتمانهم كان فيما سبق أما بعد أن كشف الله أمرهم فلم يكن كتمان ، والأظهر أنها أريد بها تعميق مفهوم خبرها وهو ضرب من التأكيد كثيرا ما يجيء في

الفرآن نحو قوله تعالى : ﴿وكانَ الله غَفُوراً رَحيما﴾ (الفتح : ١٤) ، ففائدتها في هذا الكلام تأكيد أنهم كتموا ما كتموه حرصا منهم على أن لا يبدو شيء منه لغيرهم .

ومما يُستفاد من هذا الدرس وجوب مراقبة النفس في كل ما يلم بها من الخواطر وينتابها من الأفكار فإن الله سبحانه عليم بطوايا الصدور وخفايا الأمور فلا يخفى عليه شيء مما يتلجلج في صدر أحد ، وبحصول هذه المراقبة من الانسان لنفسه يكون يقظا في أمره ، بصيرا بما يأتي وما يذر .

﴿وإِذْ قُلْنَا لِلْملائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَر وَكَانَ مِنَ الْكافِرِينَ﴾ ـ الآية ٣٤ البقرة ـ .

---

أُسند القول فيما تقدم إلى الرب مضافا إلى الضمير المخاطب المقصود به الرسول صلوات الله وسلامه عليه لما في ذلك من التنبيه بأن مراد الله بهذا الاستخلاف تربية هذا الجنس المستخلف في هذه الأرض بما يمنحه من مواهب وينمي فيه من قدرات ويودع في تكوينه من طاقات حسية ومعنوية ، وذلك مفهوم من لفظة الرب فإنها بمعنى المربي والمصلح كما تقدم في الفاتحة ، وإضافته إلى ضمير الخطاب العائد إليه صلوات الله وسلامه عليه لما في ذلك من إشارة إلى أنه ﷺ بلغ أرفع رتبة يصل إليها أفراد هذا الجنس فإنه نال من التربية الإلهية الظاهرة والباطنة ما لم ينله أحد من الخلق ، وأحاطت به عنايته تعالى في كل شيء فخرج لهذا الوجود وقد اجتمعت فيه جميع صفات الكمال التي وهبها الله هذا الجنس الإنساني من بين مخلوقاته .

وقد عُدل عن هذا الأسلوب هنا إلى أسلوب آخر حيث أُسند القول إلى ضمير المتكلم الآتي بصيغة الجمع لإظهار عظمته ، وهذا العدول مما يسمى في عرف علماء البلاغة بالالتفات ، وقد سبق ذكره في سورة الفاتحة ، وأنه يأتي لنكتة عامة وهي تطرية الكلام وتجديد نشاط

سامعه ، وقد تكون مع هذه النكتة نكت خاصة بحسب ملاءمات مقام الخطاب ، والنكتة الخاصة هنا أن الأمر بسجود الملائكة لآدم معاكس لما كانوا يتصورونه من فضلهم عليه وأحقيتهم بالخلافة دونه ، فكأنما أراد به تعالى تأديبهم بعد أن أظهر لهم مزيته ، فلذلك حكى هذا الجانب من القصة بهذا الاسلوب ، وفي هذا السجود ما يشبه الاعتذار منهم إليه مما قالوه في شأنه .

## قصة الأمـر بالسجود لآدم

والعطف هنا من باب عطف القصة على القصة كما تقدم ، وما قيل في «إذ» هناك قيل هنا ، وإعادتها بعد العاطف المغنى عن إعادة الظرف للتنبيه على أن هذه القصة مقصودة بذاتها ، فكانت حرية بالاستقلال والاهتمام ، ومن هنا لم تُعطف بالفاء الدالة على الترتيب والتفريع مع أن هذه القصة متفرعة عن سابقتها غير أن مراعاة استقلالها والعناية بها كانت أولى من مراعاة التفرع المذكور ، ويتضح لكم مما ذكرته من أن هذه القصة متفرعة عن سابقتها أن الأمر بالسجود كان على أثر ظهور مزية آدم بعلمه الأسماء وتعليمه إياها للملائكة ، وذهب الفخر الرازي إلى أن الأمر بالسجود سابق على تلك المقاولة المتعلقة بالأسماء لقوله تعالى : ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ (الحجر : ٢٨ ـ ٢٩) ، وقوله : ﴿وإذْ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين فإذا سويتهُ ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ (ص : ٧١ ـ ٧٢) ، فإن الظاهر من ذلك أنه سبحانه أمر الملائكة

بالسجود عندما آذنهم بخلق آدم ، والمجيء بفاء الترتيب في جواب الشرط مؤذن بأن السجود كان مطلوبا عند حصول نفخ الروح وهو بلا ريب سابق على تعليمه الأسماء وما ترتب عليه ، ولا بد هنا من وقفة تأمل فيما تدل عليه آيات (الحجر) و(ص) ، وما تدل عليه سائر الآيات ، فإن من المعلوم أن الأصل في ترتب الحكايات أن يكون بحسب ترتب المحكيات ، وقد سردت هنا قصة آدم مبتدأة بإيذان الله الملائكة أنه مستخلفه في الأرض مع ذكر المراحل التي مر بها إلى أن أُهبط من الجنة إلى الأرض . والظاهر أن كل ما ذكر في القصة كان مرتبا بحسب ترتبها الزمني ، وهذا يعني أن أمر الملائكة بالسجود كان إثر ما تقدم ذكره من ظهور تفوق آدم على الملائكة في معرفة الأسماء ، ومقدرته على تعليمها لهم ، ويرجح ذلك المناسبة التي ذكرتها وهو أن يكون في هذا السجود اعتذار منهم إليه عما قالوه في شأنه ، أما ما في سورة (الحجر) و(ص) فهو يشعر بأن الله تعالى عندما أخبر الملائكة بخلقه آدم تضمن إخباره أمرا تعليقيا بأن يسجدوا له عندما يكتمل خلقه ويتجلى فيه السر الإلهي وهو ما عبر عنه بالنفخ فيه من روحه ويجمع بين ما ذكر في تينك السورتين وما ذكر في هذه السورة وسائر السور المشتملة على قصته من الأمر التنجيزي بالسجود بأن ذلك الأمر ظل معلقا إلى أن تم وجود ما تعلق عليه فأُكد لهم بالصيغة التنجيزية ، هذا ما ظهر لي من الجمع بين ما ورد في هذه القصة وأنا أستغفر الله مما خالفت فيه الحق .

## معنى السجود لآدم

ولا يبعد أن يكون الأمر بالسجود ما كان إلا مرة وإنما حُكي تارة

معلقا وأخرى منجزا بحسب اختلاف المقامات ، فإذا أورد حالة ذكر الإعلام بخلقه ذكر معلقا نظرا إلى عدم وقوع ما علق عليه عندئذ ، وإذا ذُكر مع ذكر هذا المعلق عليه ذكر منجزا ، ويرجح ما ذكرته من قبل قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُم ثُمّ صَوَّرْنَاكُم ثُم قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسجُدُوا لِآدَمِ﴾ (الآية ١١ الأعراف) اللهم إلا (أن) تحمل (ثم) على المهلة الرتبية كما هو شأنها اذا عطفت الجمل ، وهذا الذي استقر عليه رأيي أخيرا وسأزيده بيانا في سورة الأعراف إن شاء الله .

ولعله مما يستشكل أن يكون السجود لآدم بعد تلك المقاولة في الأسماء مع قوله سبحانه : ﴿فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ (٧٢ : ص) فإن الظاهر من الآية أن السجود مطلوب عقب نفخ الروح وذلك لمكان الفاء التي يقترن عطفها بالتعقيب غالبا وتوسط الكلام في الأسماء بين نفخ الروح والسجود مناف لهذا التعقيب .

والجواب أن الفاء هنا رابطة وليست عاطفة حتى تكون دالة على التعقيب وإنما دلالتها على السببية وحدها .

والملائكة الموجه إليهم هذا هم جميع ملائكة الله كما يفيده التعريف والتأكيد بكلهم وأجمعون في قوله سبحانه : ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ (٧٣ : ص) وهو يدل على رجحانية ما رجحته من قبل من أن الملائكة الذين قال لهم الله إني جاعل في الأرض خليفة هم جميع ملائكته تعالى خلافا لمن قال إنهم ملائكة الأرض وحدهم كقطب الأئمة في الهيميان ، ووجه هذه الدلالة أن الأصل في الاسم إذا أعيد معرفة أن يكون مدلوله

نفس المدلول السابق ، ومما يستغرب أن قطب الأئمة ـ رحمه الله ـ اختار في هيميانه وتيسيره أن لفظ الملائكة هنا صادق على جميع أفرادهم مع ما سبق نقله عنه من أن الملائكة الذين خوطبوا أولا هم ملائكة الأرض وحدهم .

وقد سبق أن ذكرت أن الألوسي نقل عن الصوفية أن المأمورين بالسجود مَن عدا العالين مِن الملائكة ، وأن العالين غير داخلين في الخطاب ولا مأمورين بالسجود لاستغراقهم وعدم شعورهم بسوى الذات ، وحملوا على ذلك قوله تعالى : **﴿أستكبرت أم كنت من العالين﴾** (ص : ٧٥) ، ولا يجوز التعويل على هذا الرأي إذ هو من شطحاتهم المألوفة ، وسيأتي إن شاء الله بيان المراد من العالين عندما نصل إلى تفسير الآية من سورة (ص) بعون الله وتوفيقه .

وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله خلق خلقا فقال اسجدوا لآدم ، فقالوا : لا نفعل ، فبعث الله عليهم نارا فأحرقتهم ثم خلق خلقا آخر فقال : إني خالق بشرا من طين ـ اسجدوا لآدم ، فقالوا : لا نفعل فبعث الله عليهم نارا فأحرقتهم ، ثم خلق هؤلاء فقال : **﴿اسجدوا لآدم﴾** (الآية ٧١ ص ) ، قالوا نعم وكان إبليس من أولئك الذين أبوا أنْ يسجدوا لآدم ، وهذه رواية باطلة إذ في اسنادها مبهم ، وهي مصادمة لنصوص القرآن الدالة على عصمة الملائكة عن مخالفة أوامر الله ، ومن ناحية أخرى فإنها تقتضي أن خلق آدم سابق على خلق الملائكة ، والآيات دالة على أنهم أوذنوا بخلقه قبل

أن يُخلق ، وهو يقتضي أن يكون وجودهم سابقا على وجوده ، ومن التناقض البَيِّن في هذه الرواية زعم راويها أن إبليس كان مندرجا في تلك المجموعة التي رفضت السجود فأحرقت بالنار ، ويلزم من هذا أن يكون إبليس ممن أتت عليه النار ، وبالجملة فلولا خشية أن تكون هذه الرواية سببا للبس الحق بالباطل لكان الأولى عدم ذكرها رأسا .

وسجودهم لآدم لم يكن عبادة له فإن العبادة لا تكون إلا لله رب العالمين ، ولم تُشرع عبادة غير الله عند أية طائفة من الخلق ولا في أية رسالة جاءت من عند الله **﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾** (الأنبياء : ٢٥) ، وإنما هو سجود إجلال وتكريم أذن به الله تعالى لإعلاء شأن الجنس البشري في الملأ الأعلى ، وامتثال الملائكة لأمر الله به معدود من عبادة الله سبحانه التي لا يفتأون عنها ، واختُلف في نوعه ، فقيل كان سجودا شرعيا وهو عبارة عن وضع الجبهة على الأرض ، وقيل : لم يكن الا سجوداً لغويا وهو عبارة عن تواضعهم وتطامنهم بين يديه ، ولا يشكل مجيء ألفاظ في القرآن والسنة مستخدمة في معانيها اللغوية الأصيلة مع أن الشرع حولها إلى معان أخرى ، وذلك كالصوم في قوله تعالى : **﴿إني نذرت للرحمن صوما﴾** (سورة مريم : ٢٦) فإنه بمعنى الإمساك مع أن الصوم منقول في الشرع إلى إمساك خاص ليس هو المراد هنا ، والكفر المدلول عليه بقوله عز وجل : **﴿يُعجب الكُفّار نَبَاتُه﴾** (سورة الفتح ٢٩) فإنه مستعمل في معناه اللغوي ـ وهو التغطية ـ مع أن الشرع نقله إلى مفهوم آخر ، ومن

العلماء من يرى الوقوف عن تحديد كيفية هذا السجود ، وهو أولى لعدم قيام حجة على تعين أحد القولين .

واختُلف أيضا هل كان مقصودا بهذا السجود آدم نفسه أو أنه كان سجودا لله ، وكان آدم قبلة للساجدين كما هو شأن الكعبة المشرفة ؛ ويرجح الرأي الأول تعدية فعل السجود باللام الدالة على أن مدخولها هو المقصود به ، ولا يُسْتشكل سجود مخلوق لمثله مع الأمر بذلك ممن له الخلق والأمر على أن سجود بعض الناس لبعض كان مباحا في بعض عهود النبوات السابقة ، كيف وقد حكى الله عن أبوي يوسف عليه السلام وإخوته أنهم خروا له سجدا ، ومهما يكن فليس في ذلك ما يلمح منه قصد عبادة مخلوق لمخلوق مثله ، وإنما حرم السجود لغير الله في رسالة خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه حتى لا يكون في هذه الأمة تعظيم لغير الله عز وجل ، فلا تخر جبهة على الأرض ولا يتطأطأ رأس ولا ينحني ظهرا لغير جلاله تعالى ، ولذلك أنكر النبي ﷺ على من هم بالسجود له .

وتأول القائلون بالقول الثاني «اللاَّم» بمعنى «إلى» واستشهدوا لذلك بقول حسان :

أليس أول من صلى لقبلتكم    وأعلم الناس بالقرآن والسنن

ومنهم من حمل اللام على معنى «عند» مستدلا بقوله سبحانه : ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الاسراء : ٧٨) ، والأكثرون ضعّفوا ذلك .

# أصـــل إبليـــس

واختُلف في استثناء إبليس هل هو متصل أو منقطع ؟ وعلى الأول فإبليس من جنس الملائكة غير أنه شذ عنهم بغروره وكفره لما سبق في علم الله من شقائه ، وعلى الثاني فهو خارج من جنسهم وإنما شمله الأمر بالسجود معهم لدخوله ضمنهم بعبادته وطاعته من قبل ؛ والقول الأول مروي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما كما في تفسير ابن جرير وغيره ونُسب إلى الجمهور ، والقول الثاني رُوي عن ابن عباس أيضا ورواه ابن جرير باسناد صحيح عن الحسن ونص ما رواه عنه «ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط وإنه لأصل الجن كما أن آدم أصل الإنس» ، ومثله رُوي عن عبدالرحمن بن زيد ابن أسلم وشهر ابن حوشب وعليه أصحابنا ـ رحمهم الله ـ حتى بالغ بعضهم فقال بإشراك من زعم أنه من الملائكة لمنافاة ذلك قوله تعالى : ﴿كان من الجن﴾ (الكهف : ٥٠) ، ورده القطب ـ رحمه الله ـ لأن قائله تأوله من الاستثناء ، والاتصال هو الأصل فيه ، وحجة هؤلاء هذا النص الصريح في سورة الكهف الدال على أنه من جنس الجن وليس من جنس الملائكة ، وما ثبت بالنصوص القرآنية من عصمة الملائكة المنافية لما صدر من إبليس ، وقوله تعالى : ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء﴾ (الكهف : ٥٠) ، حيث أثبت له ذرية والملائكة لا يتوالدون إذ لا يتصفون بذكورية ولا بأنوثية وبأنه مخلوق من نار كما خُلقت الجن منها حسب ما صرحت نصوص الكتاب العزيز ، والملائكة خُلقوا من نور كما يدل عليه حديث

عائشة رضي الله عنها عند مسلم .

وتكلف أصحاب القول الأول رد هذه الأدلة بضروب من التأويل كقولهم إن الجن المعنيّين هنا طائفة من الملائكة لأن لفظه مأخوذ من الاجتنان وهو الاستتار واستأنسوا لذلك بقوله تعالى : **﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾** (الصافات : ١٥٨) مع أن العرب كانت تزعم أن الملائكة بنات الله فاستظهروا من ذلك أنهم المقصودون بالجِنّة ، وجوز بعضهم أن تكون كان بمعنى صار وهو يعني انتقاله بعد الطرد والمسخ من الصفات الملكية إلى صفات الجن الشيطانية فلذلك جاز عليه ما لم يجز على الملائكة ، وأما خِلقته من نار فلا تنافي ـ عندهم ـ أن يكون كالملائكة مخلوقا من النور لأن النار من طبيعتها الإنارة .

وما أوهى هذه الردود وأخفى حجتها فإن الأدلة ظاهرة في كون الجن جنسا موازيا للإنس وليس من الملائكة ، ولا يبعد أن يكون مشركو العرب قالوا فيهم ما قالوه في الملائكة من وجود النسب بينهم وبين الله تعالى عما يقولون ، فلا يدل قوله تعالى : **﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾** على قصد الملائكة بذلك ، وقد قال غير واحد من المفسرين : إن المراد بالجنة هنا الجان لا الملائكة ، والنار وان كان من شأنها الإنارة فإن خاصيتها المعروفة هي الإحراق ، فالجن خلقوا منها متلبسين بهذه الخاصية المزعجة ، أما الملائكة فهم مخلوقون من النور والنور لا يلزم تلبسه بالإحراق كما هو معروف على أن قوله تعالى في سورة الكهف : **﴿كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾** واضح في أن فسقه ناشىء عن كونه

من الجن .

والقول الفصل في هذه المسألة هو ما قاله الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وهو أن إبليس كان مع الملائكة بصورته مع اختلاف عنصره عنهم فهو من نار وهم من نور ، وأن النافي لكونه من الملائكة ، والمثبت لم يتواردا على محل واحد ، وبهذا يرجع القولان إلى قول واحد .

وجمل ﴿أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾ مستأنفة استئنافا بيانيا لتبيان سبب خروجه عن الملائكة بعصيانه أمر الله واعتراضه عليه وذلك أن من شأن مثل هذا الخبر أن يثير تساؤلا في نفوس سامعيه ، كيف لم يمتثل إبليس أمر ربه مع الحاقه إياه بالملأ الأعلى وتأثره بالصفات الملكية وإن لم يكن منهم ؟ وتوجيه الخطاب إليه ضمن خطاب الملائكة في قوله : ﴿اسجدوا﴾ على أن من طبيعة المخلوق التأثر بالمقارن ، وكراهة شذوذ الفرد عن الجماعة، وفي هذه الجمل الإجابة عن هذه التساؤلات كلها .

## معنى الإباء والاستكبار

والإباء الامتناع عن الشيء لكراهته ، ويُستعمل فيها اذا كان الامتناع والكراهة لترفع الأبي عن المأبى عنه ، والاستكبار والتكبر بمعنى غير أن الاستكبار يُشعر لفظه بالمبالغة في طلب الكبر وهو جبلة ذميمة تدع النفس تركن إلى اعتقادها أنها أرفع من المتكبر عليه وهذا يعني أن الكبر لا يكون إلا مع وجود المتكبِّر والتكبُّر والمتكبَّر عليه مع داعية الكبر وإن كانت وهمية ، ومن هنا يختلف عن العجب فإنه يتوقف على المُعجَب وداعية العجب فقط .

وذهب بعض المفسرين إلى أن المعطوفات هنا لم تأت على نسق ترتبها الواقعي ، فإن الكفر سابق على الاستكبار ، والاستكبار سابق على الإباء ، فكان من حق الترتيب أن يُقال كان من الكافرين واستكبر وأبى ، ورده الإمام محمد عبده بأن نظم الآية جاء على مقتضى الطبيعة في الذكر ، فإنه يفيد أن الله تعالى أراد أن يبين الفعل أولا لأنه المقصود بالذات وهو الإباء ، ثم يذكر سببه وعلته وهو الإستكبار ، ثم يأتي بالأصل في العلة والمعلول والسبب والمسبب وهو الكفر[1] .

وذهب بعضهم إلى أن «كان» هنا بمعنى «صَار» ، وقائل ذلك نظر إلى أن صيرورته إلى الكفر إنما كانت بسبب إبائه واستكباره ، ورده ابن فورك قائلا : إن الأصول ترده ، وانتصر له ابن عاشور بأن استعمال كان بمعنى صار نوع من أنواع استعمالها كما في قوله تعالى : ﴿**وحال بينهما الموج فكان من المغرقين**﴾ (هود : ٤٣) وقوله : ﴿**وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا**﴾ (الواقعة : ٥ ، ٦) ، وقول ابن أحمر :

بتيهاء قفرٍ والمطي كأنها  قطا الحزم قد كانت فراخا بيوضها

وقال كثيرمنهم : إن المراد بقوله : ﴿**وكان من الكافرين**﴾ أنه كان كافرا في علم الله عز وجل ، والداعي إلى هذا القول عند قائليه ان إبليس قبل هذا الإباء لم يكن في ذاته كافرا وإنما كان كفره مما طواه الغيب في علم الله وحده ، وذهب آخرون إلى أنه كان كافرا في سره وإن ظهر خلاف ذلك من علانيته ، وجميع هذه الأقوال غير صادرة إلا عن التكلف الذي ألجأ قائليها إليه نظرهم إلى أن دلالة كان على المضي ، وإبليس لم

(١) المنار الجزء الأول ص٢٦٦ ، الطبعة الرابعة

يكن في ماضي أمره حسب علانيته كافرا ، والصحيح ما استحسنه ابن عاشور وهو أن «كان» هنا دالة على رسوخ معنى خبرها في اسمها وإلا فالأصل أبى واستكبر وكفر ، ولما أُريد تعميق مفهوم الكفر الذي انطوى عليه إبليس ليكون سامعوا خبره على بينة من أمره جيء بكان كما فُعل في قوله عز وجل : ﴿إلا امرأته كانت من الغابرين﴾ (الأعراف : ٨٣) ، وقوله : ﴿ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون﴾ (النمل : ٤١) ، وعُدل عن نحو وكان كافرا إلى ﴿وكان من الكافرين﴾ مع أنه لم يكن له ثان في الكفر يومئذ فضلا عن وجود مجموعة من الكافرين ينضم إليها لأن التعبير المعدول إليه أدل على تعمق الكفر فيه وتمكنه منه ، فإن الواحد يزداد تمسكه بمبدئه وإصراره عليه إذا علم أن له شركاء يساندون رأيه ويقفون معه ، فإبليس وإن كان هو الإمام للكافرين ورفضه لما أمره الله به هو الخطوة الأولى إلى الكفر ، فإن استشعاره أنه سيكون له أتباع وأعوان وشركاء فيما اختاره لنفسه من الكفر كان له حافزا إلى الإصرار على ما أخلد إليه والعياذ بالله ، وقد ذكر الاستكبار هنا مجملا وبُين في قوله تعالى حاكيا عنه : ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (ص : ٣٨ ، الأعراف : ١٢) وفيه دليل على أن منشأ استكباره نظره إلى العنصر الذي خُلق منه ، والعنصر الآخر الذي خُلق منه آدم ، ولم يدر بباله أن قيمة كل أحد عمله وليست عنصره ، وفي هذا عبرة للذين يتفاخرون بالأنساب ويتكلون على الأحساب تاركين العمل الصالح جانبا عنهم كأنما يجازي الناس يوم القيامة بأنسابهم .

## المفهوم الخاطىء عن الملائكة

هذا وقد سبق لي أن أشرت في مقدمة التفسير إلى ما ذهب إليه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وتابعه عليه تلميذه العلامة السيد محمد رشيد رضا في تفسير قصة آدم عليه السلام وقد رأيت أن أورد هنا ما قالاه في تفسير هذه الآية الكريمة وذلك بإيراد نص كلامهما تارة ومضمونه تارة أخرى ثم أتبع ذلك كشف الستار عن هذه المسألة وبيان مخالفة رأيهما لمدلولات النصوص القرآنية وما اتفقت عليه هذه الأمة جيلا بعد جيل مع شرح الأسباب التي دفعت بهما إلى اتباع هذا المسلك الملتوي في تأويل كتاب الله .

سبق أن أشار الأستاذ الإمام في الآيات السابقة أن الناس وقفوا من هذه القصة موقفين : موقف التفويض وعدم الخوض في بيان تفاصيلها وعزا ذلك إلى السلف ، وموقف التأويل وأمثل وجوهه عنده أن يكون المراد بهذه القصة مجرد التمثيل ، وقد سبق أن ذكرت في بداية تفسيرها بطلان حمل القصص القرآنية على التمثيل فحسب ، فإن للتمثيل طرقا في القرآن ليست هذه القصص منها ولا إليها .

وفي حمل الأستاذ هذه القصة على التمثيل توطئة لما سيقوله بعد فإنه تدرج في تأويلها وتأويل ما انطوت عليه من أسماء الأجناس الغيبية حتى انتهى إلى النقطة النهائية التي لم يبرحها وهي ذلك التأويل البعيد الذي أشرت إليه في المقدمة . ولنبدأ هنا بنقل كلامه حسب تلخيص السيد رشيد رضا له . قال :

«تقدم أن الملائكة خلق غيبي لا نعرف حقيقته وإنما نؤمن به

بإخبار الله تعالى الذي نقف عنده ولا نزيد عليه ، وتقدم أن القرآن ناطق بأن الملائكة أصناف لكل صنف وظيفة وعمل ، ونقول الآن إن إلهام الخير والوسوسة بالشر مما جاء في لسان صاحب الوحي ﷺ وقد أُسند إلى هذه العوالم الغيبية ، وخواطر الخير التي تسمى إلهاما ، وخواطر الشر التي تسمى وسوسة كل منهما محله الروح ، فالملائكة والشياطين إذن أرواح تتصل بأرواح الناس فلا يصح أن تمثل الملائكة بالتماثيل الجثمانية المعروفة لنا لأن هذه لو اتصلت بأرواحنا فإنما تتصل بها من طرق أجسامنا ونحن لا نحس بشيء يتصل بأبداننا ، لا عند الوسوسة ، ولا عند الشعور بداعي الخير من النفس ، فإذن هي من عالم غير عالم الأبدان قطعا ، والواجب على المسلم في مثل هذه الآية الإيمان بمضمونها مع التفويض أو الحمل على أنها حكاية تمثيل ثم الإعتبار بها بالنظر في الحِكَم التي سيقت لها القصة»[1] .

وبعد إيراد هذه الفقرة من كلام الإمام في المنار قال السيد رشيد رضا : «إن إسناد الوسوسة إلى الشياطين معروف في الكتاب والسنة ، وأما إسناد الحق والخير إلى الملائكة فيؤخذ من خطاب الملائكة لمريم عليها السلام ، ومن حديث الشيخين في المحدثين وكون عمر منهم ـ والمحدَّثون بفتح الدال وتشديدها الملهمون ـ ومن حديث الترمذي والنسائي وابن حبان وهو «إن للشيطان لَمّة بابن آدم وللملك لمّة ، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ، فليحمد الله على

(١) المنار ـ الجزء الأول ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ـ الطبعة الرابعة

ذلك ، ومن وجد الآخر فليتعوذ بالله من الشيطان» ثم قرأ : ﴿**الشَّيْطَانُ يَعِدُكُم الفقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالفَحْشَاءِ**﴾ - (الآية ٢٦٨ البقرة)[1] .

وكانت هذه خطوة يخطوها الإمام إلى إيضاح رأيه الذي اقتنع به ، ثم جاءت الخطوة الثانية في قوله : «وذهب بعض المفسرين مذهبا آخر في فهم معنى الملائكة وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء الى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة ، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة ، وكذلك يُقال في الحيوان والإنسان ، فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده ، فإنما قوامه بروح إلهي سُمي في لسان الشرع ملكا ، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمى هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة ، والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمرا هو مناطها وبه قوامها ونظامها لا يمكن لعاقل أن ينكره ، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكا وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموسا طبيعيا لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع ، فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات ، وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجودا لا يدرك كنهه ، والذي لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها ، فلا يعلم إلا الله عَلاَمَ يختلف

---

(١) المنار - الجزء الاول ص ٢٦٧ - الطبعة الرابعة

الناس ؟ وكل يقر بوجود شيء غير ما يُرى ويُحس ، ويعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه ، وماذا على هذا الذي يزعم أنه لا يؤمن بالغيب وقد اعترف بما أُجيب عنه لو قال أصدق بغيب أعرف أثره وإن كنت لا أقدره قدره ، فيتفق مع المؤمنين بالغيب ، ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحي ، ويُحظى بما يُحظى به المؤمنون[1]» .

وخلاصة ما ذكره هنا أن المراد بالملائكة هذه القوى الغيبية التي تكمن وراء الكائنات الإنسانية والحيوانية والنباتية ، وهي ما تسمى بالأوراح عند المتدينين وفقا لنصوص الوحي ، وبالقوى الطبيعية عند غيرهم وهو كما تراه يعزو ذلك إلى بعض المفسرين ولم يحدده ، وقد فتشت فيما وصلت إليه يدي من كتب التفسير عن هذا الرأي فلم أجده مَعزوًّا إلى أحد الإسلاميين سواء كان من المفسرين أم من سائر العلماء ، وإنما وجدت رأيا قريبا منه معزوا إلى النصارى ، وآخر إلى فلاسفة اليونان ، كما سيأتي إن شاء الله ، ولست أدري هل يقصد الأستاذ بالبعض الذي ذكره هؤلاء ؛ أو أنه يريد به نفسه فورى عنها بكلمة بعض المفسرين ؟ ويتضح لمن قرأ كلامه هذا أنه أراد بهذه المحاولة التقريب بين عقائد المسلمين وأفكار الماديين الذين ران الباطل على قلوبهم فلم تتمكن من إبصار الحقيقة وإدراك الحق ، وهيهات أن يُلَزّ الحق والباطل ، أو الهدى والضلال في قرن .

ثم ذكر عقب ما تقدم ما يُحس به كل أحد عندما يهم بأمر حق أو

(1) المرجع السابق ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨

باطل من تنازع في نفسه بين دواعي الخير ودواعي الشر ـ وهي خواطره المترددة ـ إلى أن يترجح أحد الجانبين فيقدم على الفعل أو الترك في الأمرين ، وأجاز أن تسمى الخواطر الخيرية باسم الملائكة لأن التسميات لا حجر فيها على الناس ، فكيف يُحجر على صاحب الإرادة المطلقة ، والسلطان النافذ ، والعلم الواسع ؟ وذكر السيد رشيد رضا عقب كلامه هذا أن الإمام الغزالي سبق إلى بيان هذا المعنى وعبر عنه بالسبب ، وقال إنه سمي ملكا ، وذلك أنه بعدما قسم الخواطر إلى محمود ومذموم قال : «ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة ثم أن كل حادث فلا بد له من محدث ، ومهما اختلفت الحوادث دل ذلك على اختلاف الأسباب ، هذا ما عُرف من سنة الله تعالى في ترتيب المسببات على الأسباب ، فمهما استنارت حيطان البيت بنور النار ، وأظلم سقفه بالدخان علمت أن سبب السواد غير سبب الاستنارة ، وكذلك لأنوار القلب وظلمته سببان مختلفان ، فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى ملكا ، وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطانا ، واللطف الذي يتهيأ به القلب لقبول إلهام الخير يسمى توفيقا ، والذي يتهيأ به لقبول الشر يسمى إغواء وخذلانا ، فإن المعاني المختلفة تحتاج إلى أسامي مختلفة»[1] .

والفرق واضح بين كلام الغزالي هذا وكلام الإمام محمد عبده ، فإن الغزالي لم يزد على أن خواطر الخير تكون بإلهام الملائكة فإنهم يتولون بأمر الله إلقاءها في نفس الإنسان ، وخواطر الشر من أمر الشيطان ،

(١) المصدر السابق ، ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩

وهذا هو الذي تفيده دلائل القرآن والسنة ، ولا يدل كلامه من قريب ولا بعيد أن خواطر الخير هي نفسها الملائكة ، وخواطر الشر هي الشياطين كما يقتضيه كلام الإمام محمد عبده ، وإن عد كلاميهما صاحب المنار من باب واحد .

وبعد هذه التوطئة الطويلة من الإمام محمد عبده لغرضه المقصود أتى ببيت قصيده حيث قال : «فإذا صح الجري على هذا التفسير فلا يُستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبرها بما شاء من القوى الروحانية التي بها قوامها ونظامها ، وجعل كل صنف من القوى مخصوصا بنوع من أنواع المخلوقات لا يتعداه ولا يتعدى ما حُدد له من الأثر الذي خص به ، خلق بعد ذلك الإنسان وأعطاه قوة يكون بها مستعدا للتصرف بجميع هذه القوى ، وتسخيرها في عمارة الأرض وعبر عن تسخير هذه القوى له بالسجود الذي يفيد معنى الخضوع والتسخير ، وجعله بهذا الاستعداد الذي لا حد له والتصرف الذي لم يعط لغيره ، خليفة الله في أرضه ، لأنه أكمل الموجودات في هذه الأرض ، واستثنى من هذه القوى قوة واحدة عبر عنها بإبليس ، وهي القوة التي لزها الله بهذا العالم لزًّا وهي التي تميل بالمستعد للكمال أو بالكامل إلى النقص ، وتعارض مبدأ الوجود لترده إلى العدم أو تقطع سبيل البقاء ، وتعود بالموجود إلى الفناء أو التي تعارض في اتباع الحق ، وتصد عن عمل الخير وتنازع الإنسان في صرف قواه إلى المنافع والمصالح التي تتم بها خلافته ، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودي التي خُلق

مستعدا للوصول إليها ، تلك القوة التي ضللت آثارها قوما فزعموا أن في العالم إلها يسمى إله الشر ، وما هي بإله ولكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته الا هو ـ قال ـ ولو أن نفسا مالت إلى قبول هذا التأويل لم تجد في الدين ما يمنعها من ذلك والعمدة على اطمئنان القلب وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق»[1] .

واذا كان الإمام قال هنا بجواز هذا التأويل ورد الأمر فيه إلى اطمئنان القلب وسكون النفس ، فإنه تجاوز ذلك إلى القول بوجوبه بعد أن طمّت عليه موجة من الاستنكار من العلماء الذين لم يألفوا مثل هذا التأويل البعيد عن مدلولات ألفاظ القرآن بحسب وضعها اللغوي والاصطلاحي فأصر على قوله إصرارا ولم يعر عاذليه إلا أذنا صماء ، وقد وقف بجانبه تلميذه السيد رشيد رضا الذي بين هدف الإمام من هذا التأويل ، ومهد لنقل ما رد به الإمام على خصومه بقوله : «إن غرض الأستاذ من هذا التأويل الذي عبّر عنه بالإيماء وبالإشارة اقناع منكري الملائكة بوجودهم بتعبير مألوف عندهم تقبله عقولهم وقد اهتدى به كثيرون وضل به آخرون فأنكروه عليه وزعموا أن جعل الملائكة قوى لا يُعقل فرد عليهم كتابة بما نصه بحروفه «ولست أحيط علما بما فعلت العادة والتقاليد في أنفس بعض من يظنون أنهم من المتشددين في الدين إذ ينفرون من هذه المعاني كما ينفر المرضى أو المخرجون من جيد الأطعمة التي لا تضرهم ، وقد يتوقف عليها قوام بنيتهم ، ويتشبثون بأوهام

---

(١) المرجع السابق ،ص ٢٦٩

مألوفة لهم تشبث أولئك المرضى والمخدجين بأضر طعام يفسد الأجساد ويزيد السقام ، لا أعرف ما الذي فهموه من لفظ روح أو ملك ؟ وما الذي يتخيلونه من مفهوم لفظ قوة ؟ أليس الروح في الآدمي مثلا هذا الذي يظهر لنا في أفراد هذا النوع ، بالعقل والحس ، والوجدان والإرادة والعمل ، وإذا سُلبوه سُلبوا ما يسمى بالحياة ؟ أو ليست القوة هي ما تصدر عنه الآثار فيمن وهبت له ، فإذا سمي الروح لظهور أثره قوة ، أو سميت القوة لخفاء حقيقتها روحا ، فهل يضر ذلك بالدين أو ينقص معتقده شيئا من اليقين ؟» .

«ألا لا يسمى الإيمان إيمانا حتى يكون إذعانا ، ولا يكون كذلك حتى يستسلم الوجدان وتخشع الأركان لذلك السلطان الذي تعلق به الإيمان ، ولا يكون كذلك ، حتى يُلقي الوهم سلاحه ، ويبلغ العقل فلاحه ، وهل يستكمل ذلك لمن لا يفهم ما يمكنه فهمه ، ولا يعلم ما يتيسر له علمه ؟ كلا إنما يعرف الحق أهله ولا يضل سبله ، ولا يعرف أهل الغفلة لو أن مسكينا من عبدة الألفاظ من أشدهم ذكاء وأذربهم لسانا أخذ بما قيل له إن الملائكة أجسام نورانية قابلة للتشكل ، ثم تطلع عقله إلى أن يفهم معنى نورانية الأجسام ، وهل النور وحده له قوام يكون به شخصا ممتازا بدون أن يقوم بجرم آخر كثيف ، ثم ينعكس عنه كذبالة المصباح أو سلك الكهرباء ؟ ومعنى قابلية التشكل وهل يمكن للشيء الواحد أن يتقلب في أشكال من الصور مختلفة حسبما يريد ، وكيف يكون ذلك ؟ ألا يقع في حيرة ، ولو سئل عما يعتقده من ذلك ألا يحدث في

لسانه من العقد ما لا يستطيع حله ؟ أليس مثل هذه الحيرة يعد شكا ؟ نعم ليست هذه الحيرة حيرة من وقف دون أبواب الغيب يطرف لما لا يستطيع النظر إليه ، لكنها حيرة من أخذ بقول لا يفهمه ، وكلف نفسه علم ما لا تعلمه ، فلا يُعد مثله ممن آمن بالملائكة إيمانا صحيحا واطمأنت بإيمانه نفسه ، وأذعن له قلبه ، ولم يبق لوهمه سلاح ينازع به عقله كما هو شأن صاحب الإيمان الصحيح» .

«فليرجع هؤلاء إلى أنفسهم ليعلموا أن الذي وقر فيها تقاليد حُفَّت بالمخاوف لا علوم حُفت بالسكينة والطمأنينة ، هؤلاء لم يشرق في نفوسهم ذلك السر الذي يُعبر عنه بالنور الإلهي ، والضياء الملكوتي ، واللألاء القدسي ، أو ما يماثل ذلك من العبارات ، لم يسبق لنفوسهم عهد بملاحظة جانب الحق ، ولم تكتحل أعين بصائرهم بنظرة إلى مطلع الوجود منه على الخلق ، ولو علموا أن العالم بأسره فان في نفسه ، وأن ليس في الكون باق كان أو يكون إلا وجهه الكريم ، وأن ما كثف من الكون وما لطف وما ظهر منه وما بطن إنما هو فيض من جوده ، ونسبة إلى وجوده ، وليس الشريف منه إلا ما أعلى بذكره منزلته ، ولا الخسيس إلا ما بين لنا بالنظر إلى الأول نسبته ، فإن كل مظهر من مظاهر الوجود في نفسه واقع موقعه ليس شيء أعلى ولا أحط منه ، فإن كان كذلك - ولا بد أن يكون كما قدره - لو عرفوا ذلك كله لأطلقوا لأنفسهم أن تجول في تلك الشؤون حتى تصل الى مستقر الطمأنينة حيث لا ينازع العقل شيء من وساوس الوهم ، ولا تجد طائفا من الخوف ، ثم لا يتحرجون

من إطلاق لفظ مكان لفظ» .

«هذه القوى التي نرى آثارها في كل شيء يقع تحت حواسنا وقد خفيت حقائقها عنا ، ولم يصل أدق الباحثين في بحثه عنها إلا إلى آثار تجل إذا كشفت ، وتقل بل تضمحل إذ حُجبت ، وهي التي يدور عليها كمال الوجود ، وبها ينشأ الناشىء ، وبها ينتهي إلى غايته الكامل ، كما لا يخفى على نبية ولا خامل أليست أشعة من ضياء الحق ؟ أليست أجل مظهر من مظاهر سلطانه ؟ ألا تعد بنفسها من عَالم الغيب وإن كانت آثارها من عالم الشهادة ؟ ألا يجوز أن يشعر الشاعر منها بضرب من الحياة والإختيار خاص بها لا ندرك كنهه لاحتجابه بما نتصوره من حياتنا واختيارنا ؟ ألا تراها توافي بأسرارها من ينظر في آثارها ويوفيها حق النظر في نظامها ؟ يستكثر من الخير بما يقف عليه من شؤونها ومعرفة الطريق إلى استدرار منافعها ؟» .

«أليس الوجود الإلهي الأعلى من عالم الغيب وآثاره في خلقه من عالم الشهادة ؟ أليس هو الذي وهب تلك القوى خواصها وقدر لها آثارها ؟ لم لا تقول أيها الغافل إنه بذلك وهبها حياتها الخاصة بها ولم قصرت معنى الحياة على ما تراه فيك وفي حيوان مثلك ؟ مع أنك لو سئلت عن الذي تزعم أنك فهمته وسميته حياة لم تستطع له تعريفا ولا لفعله تصريفا ؟ لم لا تقول كما قال الله وبه نقول : ﴿تُسَبِّحُ لَه السَّمَاوَاتُ السبْعُ والأَرضُ وَمَنْ فِيهِنّ وإنْ مِنْ شيْءٍ إلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِه ولكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيَحهُم﴾ ؟ (الإسراء : ٤٤) .

«أفلا تزعم أن لله ملائكة في الأرض وملائكة في السماء ؟ هل عرفت أين تسكن ملائكة الأرض ؟ وهل حددت أمكنتها ورسمت مساكنها ؟ وهل عرفت أين يجلس من يكون منهم عن يمينك ومن يكون عن يسارك ؟ هل ترى أجسامهم النورانية تضيء لك في الظلام أو تؤنسك إذا هجمت عليك الأوهام ؟ فلو ركنت إلى أنها قوى أو أرواح منبثة فيما حولك أو ما بين يديك وما خلفك ، وأن الله ذكرها لك بما كان يعرفها سلفك ، وبالعبارة التي تلقفتها عنهم كي لا يوحشك بما يدهشك وترك لك النظر فيما تطمئن إليه نفسك من وجوه تعرفها ، أفلا يكون ذلك أروح لنفسك وأدعى إلى طمأنينة عقلك ؟ أفلا تكون قد أبصرت شيئا من وراء حجاب ووقفت على سر من أسرار الكتاب فإن لم تجد في نفسك استعدادا لقبول أشعة هذه الحقائق وكنت ممن يؤمن بالغيب ويفوض في إدراك الحقيقة ويقول : ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران : ٧) فلا ترم طلاب العرفان بالريب ما داموا يصدقون بالكتاب الذي آمنت به ويؤمنون بالرسول الذي صدقت برسالته وهم في إيمانهم أعلى منك كعبا وأرضى منك بربهم نفسا ، ألا إن مؤمنا لو مالت نفسه إلى فهم ما أنزل إليه من ربه على النحو الذي يطمئن إليه قلبه كما قلنا كان من دينه في ثقة ومن فضل ربه في سعة»[1] .

هذا ما قاله الإمام في هذا الموضوع ، وأقره وتابعه عليه السيد رشيد رضا ، ويتلخص رأيهما فيما يلي :

---

(١) المرجع السابق ج١ ، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٣

١) عدم التفرقة بين الملائكة والأرواح التي هي قوام أجساد الأحياء .
٢) تفسير الملائكة والأرواح بالقوى الطبعية الكامنة وراء العالم البشري وغيره من المخلوقات .
٣) تفسير إبليس والشياطين بقوى الشر الكامنة وراء هذه المخلوقات التي تدفع بالإنسان الى ما فيه ضرر نفسه وجنسه ومصيبة مجتمعه وأمته .

وقد جاء رد الإمام على خصومه في هذه المسألة مليئا بعبارات التشنيع عليهم والاستخفاف بهم ، خاليا من الحجج التي يمكن أن يعول عليها في اثبات أمر أو نفيه بل كان وحيا من عاطفته الجياشة الثائرة بعيدا عما يجب أن يكون عليه البحث الموضوعي ، وقد حشر فيه ما لا صلة له بما يتحدث عنه ، وسفه رأي من قال إن الملائكة أجسام نورانية قابلة للتشكل وعده من دواعي الحيرة والشك في العقيدة لعدم استيعاب الأفهام لهذا المنطق ، ووافقه السيد رشيد رضا في تعليق له على كلامه في حاشية المنار ونصه : «هذا هو التعريف المشهور في كتب الكلام وغيرها وأول ما يعترض به عليه أنه لا يصح فيه معنى الجسم في اللغة ، ولكنه صار مألوفا وإن لم يكن مفهوما»[1] .

هذا وإذا كنت قد أُعجبت بكثير من آراء هذين الإمامين في تفسيرهما لكتاب الله كما تجدون ذلك واضحا في هذا التفسير فإن ذلك لا يمنعني من التنبيه على خطئهما عندما يحيدان عن الصراط السوي في الرأي ، وما من أحد إلا وفي كلامه ما هو مقبول وما هو مردود إلا المعصوم عليه أفضل الصلاة والسلام ، وبناء على هذا فإنني أقول :

(١) المنار ـ الجزء الأول ص ٢٧٠ الطبعة الرابعة

# الملائكة والشياطين من عالم الغيب

لا ريب أن الملائكة والشياطين من عالم الغيب الذي لا يمكن أن نفسره وفق المقاييس التي نعتمد عليها في فهم عالمنا المشهود ، وإنما يجب استنادنا في اكتناه حقائقه على ما نفهمه من كتاب الله ، وما ثبت عندنا من حديث رسوله ﷺ إذ ليس لنا أي اتصال بالغيب إلا من طريقهما ، وإذا استقرينا نصوص الكتاب والسنة نجد أن هذا التفسير الذي قاله الإمام واعتمده تلميذه صاحب المنار ليس من الصحة في شيء بل هو بعيد من الصحة بعد تخوم الأرض عن الأفلاك المتناهية في العلو ، فالله عز وجل يخبرنا عن الملائكة بقوله : **﴿جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء﴾** (فاطر : ١) ، وقوله : **﴿بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقلْ منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين﴾** (الأنبياء : ٢٦ ـ ٢٩) ، فإن هذه الأوصاف ـ بحسب مقتضيات اللغة العربية ـ لا تكون إلا لأولي ذوات مستقلة ، وهو يتنافى مع تفسيرهم بالطاقات الطبعية ، فإنه من المعلوم أن الطاقة الطبعية لا توصف بأنها عاقلة ، وكل من لفظتي «أولى» و«عباد» لا تطلق إلا على جنس العقلاء فضلا عن إطلاقهما على الحقائق المعنوية وحدها كالقوى الطبعية ، ومثل ذلك وصف العباد بالصيغة الدالة على جمع العقلاء في

قوله ﴿لا يسبقونه﴾ ، و﴿يعملون﴾ ، و﴿بين أيديهم وما خلفهم﴾ ، و﴿لا يشفعون﴾ ، و﴿هم﴾ ، و﴿مشفقون﴾ ، و﴿منهم﴾ ، ويقول تعالى : ﴿والملائكة باسطوا أيديهم﴾ (الأنعام : ٩٣) وهو دال على استقلال ذواتهم كما قلت ، ويقول في زبانية النار ـ والعياذ بالله ـ ﴿عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ (التحريم : ٦) ، وصيغة أوصافهم في هذه الآية دالة أيضا على أنهم من العقلاء كما سبق ، ويقول في جبريل عليه السلام : ﴿علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى﴾ (النجم : ٥ ـ ١٣) ، فبالله عليكم هل تنطبق هذه الأوصاف على القوى الطبعية ؟ ويقول فيه أيضا : ﴿رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين﴾ (التكوير : ٢٠ ـ ٢١) .

ومثل ذلك ثبت في سنة الرسول ﷺ المتواترة معنى ، فقد أخرج الإمام الربيع والشيخان عن مسروق أنه سأل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن قوله تعالى : ﴿ولقد رآه بالأفق المبين﴾ ، وقوله : ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ ، فقالت : أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال : «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرتين ، رأيته منهبطا من السماء ساداً عظيم خلقه ما بين السماء والأرض» ، وثبت عند الشيخين أن جبريل جاء إلى رسول الله ﷺ

وأصحابه حضور بين يديه في صورة رجل حسن الوجه والثياب طيب الرائحة وأخذ يسأله عن أركان الإيمان ، وروى الربيع والشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : سأل الحارث ابن هشام رسول الله ﷺ : كيف يأتيك الوحي يا رسول الله ؟ قال : «أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيُفصم عني وقد وعيت ما قال ، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول» ، ففي هذه الأحاديث الثابتة الصحيحة وأمثالها ما يكفي العاقل حجة على استقلال ذوات الملائكة وعدم كونهم قوى متلبسة بسائر الذوات ، وهي صريحة في تشكلهم متى أرادوا ، فالنبي ﷺ يدل قوله : «لم أره على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرتين . . إلى آخره» على أنه صلوات الله وسلامه عليه كان يرى جبريل عليه السلام في سائر المرار في صورة أخرى يتمثل بها لتقوى نفس النبي ﷺ على إبصارها ، وهو الذي صرح به حديثا الإيمان والوحي ، بل صرح القرآن بتمثل جبريل في صورة إنسان في قوله تعالى حاكيا قصة مريم : **﴿إذ أرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا﴾** (مريم : ١٧) ، أما كونهم أجساما نورانية فيمكن أن يُستدل له بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها عند مسلم أن الملائكة مخلوقون من نور ، ومثل ذلك مثل خلق إبليس والجان من نار المنصوص عليه في قوله تعالى حاكيا عن إبليس : **﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾** (ص : ٧٦) ، وقوله : **﴿والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾** (الحجر : ٢٧) ، وقوله : **﴿وخلق الجان من مارج من نار﴾** (الرحمن : ١٥) ، والنور

والنار مشتركان في عالمنا الأرضي المحسوس في كونهما لا يقوم أحدهما بنفسه ، وإنما يتوقف وجودهما على وجود جرم آخر كثيف يتلبسان به ، غير أن الله عز وجل الذي جعلهما في هذا العالم بهذه الصفة قادر على جعلهما في ما وراء العالم المحسوس بصفة أخرى ، وعلينا أن نؤمن بما أخبر به أو أخبر به رسوله الأمين عليه أفضل الصلاة والسلام .

ولا يلزم من تفسير جمهور الأمة للملائكة أن نعرف أين مساكن ملائكة الأرض وتحديد أمكنتها ، وبيان موقع من يكون منهم عن اليمين ، ومن يكون عن اليسار ، ورؤية أجسامهم النورانية تضيء في الظلام كما قال الإمام محمد عبده ، فإننا مع تسليمنا بما جاء به الوحي نعترف بالعجز عما طوى الله علمه عنا ، ونعلم أن طبيعة اتصال الملائكة بنا تختلف عن طبيعة اتصال بعضنا ببعض ، وإذا كان الله عز وجل ميّز طبائع بعض الموجودات في عالمنا عن بعض أفلا يكون ما أوجده وراء هذا العالم أجدر بأن تتميز طبيعته ، وأن تختلف أحواله ، فنحن هنا على ظهر الكرة الأرضية نسبح في خضم من الهواء يحيط بنا من أعلانا ، وأمامنا ، وخلفنا ، وعن أيماننا ، وعن شمائلنا ، غير أننا لا نشعر بملامسته لأجسادنا مع كونه جسما لطيفا ، وإنما نحسن به في سرعة جرينا ، وفي حالة اضطرابه ، هذا مع العلم بأن الهواء أهم عنصر مادي في قوام أجسادنا ، ولا يمكننا الاستغناء عنه لحظة واحدة .

واذا كنا نسلم أن للشياطين تأثيرا على البشر في الإغواء والإضلال ولا يحس أحد بحرارة أجسامهم مع خلقهم من نار ، وإنما يحس بآثار

وحيهم عندما تميل نفسه إلى جانب الشر وتنزع إلى الباطل والفساد ، فما المانع من أن يكون اتصال الملائكة بالبشر لا تحس معه طبائعهم الخلقية على أننا نقول : إن تأثير كلا النوعين على الناس هو تأثير روحاني بما أودع الله فيهما من قوى لا يمكننا تصورها ، واذا كان البشر مع كونهم أجساما كثيفة يمكن لبعضهم أن يؤثر على بعض تأثيرا نفسيا بما يسمى التنويم المنغاطيسي حتى بمجرد حديث في الهاتف ، فما بالك بالملائكة والشياطين مع ما اختصوا به من قدرات لم تُعط للإنسان . . وان تعجب فاعجب للسيد رشيد رضا إذ قال ـ في تعليق له على المنار بعد إيراده انتقاد الإمام لتعريف الملائكة بأنهم أجسام نورانية قابلة للتشكل ـ ما نصه : «هذا هو التعريف المشهور في كتب الكلام ، وأول ما يُعترض به عليه أنه لا يصح فيه معنى الجسم في اللغة ، ولكنه صار مألوفا وإن لم يكن مفهوما»[1] ، إذ تجده يستنكر هذا التعريف للملائكة ويقول بعدم صحته لغة بينما تجده في تعليقه على كتاب «الوحي المحمدي» يثبت خرافة لا يصدقها العقل السليم ولا يقرها النقل الصحيح إذ قال ما نصه : «قال بعض من شاهد في فرنسا روح امرأة تجسدت : إنها ظهرت أولا بشكل بخار أو ضباب ، ثم تكاثف فكانت جسدا تام الجمال في ثوب أبيض فسألها أن تعطيه قطعة من ثوبها فسمحت له ، فقصها فلم تلبث أن تكون مثلها في موضعها ، ثم عرضها على معارض النسج في باريس وسألهم هل يوجد مثل هذا النسيج المهلهل ؟ قالوا «لا» ولكن يمكن إيجاده إذا طُلب»[2] .

فانظر كيف أثبت تطور الروح مما هي عليه إلى بخار أو ضباب حتى

---

(١) تفسير المنار ج١ ، ص٢٧٠ ، الطبعة الرابعة

(٢) الوحي المحمدي ـ الجزء الأول ص ١٥٧ ـ الطبعة الرابعة

صارت جسما تام الجمال . . . الخ ما ذكره ، فبالله عليكم هل صاحبة الروح كانت حية أو ميتة ؟ فإن كانت حية فكيف يمكن انفصال روحها عن جسدها مع استمرار حياتها ؟ وإن كانت ميتة فأنى لأحد سلطان على الروح وهي من أمر ربي ؟ وقد قال تعالى : **﴿اللَّه يَتوفّى الأنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا والتي لَـمْ تَمُتْ في مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ التي قَضَى عليْهَا الموْتُ وَيُرْسِل الأُخْرَى إلى أَجلٍ مُسمّى﴾** (الزمر : ٤٢) ، فكيف يمكن لأحد أن يسترد ما أمسكه الله ؟ ويقول سبحانه : **﴿وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا﴾** (مريم : ٩٨) ، ولم يقف السيد رشيد رضا عند هذا الحد بل أتبع هذه الخرافة الأوروبية بخرافة صوفية تحسب على الإسلام خصوصا عندما يقرها مثله في كتابه فقد قال عقب ما تقدم : «وهذا مثل ما يحكيه صوفيتنا عن الذين يتجردون من أجسادهم تارة ويتشكلون كابن عربي ومنهم قضيبُ البان الذي طُلب مرة فوجد مالئا للبيت الذي كان فيه حتى يتعذر خروجه بجسده ذاك ، ثم صغر فخرج ، ومن لم يصدق هذا من علماء الكيمياء لأنه لم يشاهد مثله لا ينكر إمكانه»[1] .

فانظر أليس ما نسبه إلى قضيب البان من هذا التحول هو التشكل الذي استبعده من الملائكة ؟ فكيف يثبت لإنسان خُلق مطبوعا بالطبائع البشرية ما ينفيه عن الملائكة الذين أوتوا من القوى الغيبية ما لم يؤ ته أحد سواهم ؟ ونجده في الوحي المحمدي يصرح بثبوت التشكل للمؤ منين في الدار الآخرة إذ يقول : «ويؤ خذ مما ورد في الآيات والأحاديث النبوية من

(١) الوحي المحمدي ، ص ١٥٧ ، ١٥٨ ـ الطبعة الرابعة

صفة حياة الآخرة أن القوى الروحية تكون هي الغالبة والمتصرفة في الأجساد فتكون قادرة على التشكل بالصور اللطيفة وقطع المسافات البعيدة في المدة القريبة، والتخاطب بالكلام بين أهل الجنة وأهل النار»[1] .

وأغرب من هذا كله أن يستسيغ السيد رشيد رضا مثل هذا التأويل في الملائكة والشياطين مع إصراره في تفسير الآيات المتشابهات على إجرائها بحسب ظاهرها تمسكا بمذهب السلف ـ حسبما يقول ـ مع أن ذلك يؤدي قطعا إلى تشبيه الله بمخلوقاته كما يؤدي إلى إقرار التناقض في القرآن وهو ما لا يصح عقلا ولا نقلا ، وتأويل المتشابهات بحملها على ما تقتضيه القرائن من المعاني المقصودة بها هو الذي يتفق مع سَنَنِ الكلام العربي الذي يدل على المقصود تارة بطريق الحقيقة وأخرى بطريق المجاز وهو ضروري لإبعاد تهمة التناقض عن كلام الله ، كما سنبينه إن شاء الله في موضعه .

هذا وكما لا يصح تفسير الملائكة بما ذكره الإمام من أنهم القوى الخيرية وراء هذه الكائنات يتعذر أيضا ما قاله من تفسير إبليس أو الشيطان بالقوة التي تأبت على الإنسان وهي القوة التي لزها الله بهذا العالم لزا ، وهي التي تميل بالمستعد للكمال أو بالكامل إلى النقص ـ الخ . فإن ذلك منافٍ لما ذكره الله من صفات إبليس والشياطين في كتابه وما جاء من ذلك في حديث رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام ، وكفى بما ذكره الله في قصة آدم من شأن إبليس وتأبِّيه عن السجود لآدم ،

---

(١) الوحي المحمدي ص ١٥٧ ، الطبعة الرابعة

وما كان بينه وبين الله من مقاولة شاهدا على بطلان هذا التأويل ، وقد ذكر الله أن إبليس من جنس الجن كما ذكر أن الجن جنس قسيم لجنس الإنس ، وأنهم مُتَعبَّدون كما تعبد الإنس ، وذلك في قوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات : ٥٦) ، وقوله : ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن﴾ (الأنعام ١١٢) ، وقوله : ﴿قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار﴾ (الأعراف : ٣٨) ، وقال في سليمان الذي سخر له الجن كما سخر له الإنس : ﴿وحُشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون﴾ (النمل : ١٧) ، وحكى ما أجابه به عفريت من الجن في قصة عرش بلقيس إذ قال : ﴿قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين﴾ (النمل : ٣٩) ، وذكر تسخير الشياطين لسليمان وما كانوا يعملونه له في قوله : ﴿ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين﴾ (الأنبياء ٨٢) ، وقوله : ﴿والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الأصفاد﴾ (ص : ٣٧) ، وقال فيهم : ﴿ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور . فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خرَّ تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين﴾ (سبأ : ١٢ ـ ١٤) ، وقد

نص الله عز وجل على أن للشيطان ذرية في قوله : **﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني﴾** (الكهف : ٥٠) ، وقد نصت الأحاديث على تناسل الشياطين كما نصت على أكلهم ومنه ما جاء في الصحيح عنه ﷺ أنه قال : «ليأكل أحدكم بيمينه وليشرب بيمينه فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله» .

وإني أرى ان فتح هذا الباب في التأويل يوسع المجال لأصحاب الأهواء والأغراض بأن يتلاعبوا بكتاب الله كما تملي عليه أهواؤهم ، حتى يتسع الخرق على الراقع فيفقد بذلك القرآن ما اختصه الله به من هدى حيث تحجبه تأويلات الزنادقة وأقاويل المبتدعة إذ لا يبالون بلي أعناق الآيات حتى تتفق مع المفاهيم التي يهدفون إليها ، وماذا يمنع ـ مع فتح هذا الباب ـ من أن يقول قائل : إن المراد بنعيم الجنة ما يُخوله الإنسان في هذه الدنيا من خيراتها ، وأن المراد بعقاب النار ما يكابده من عنتها وبلائها .

وبالجملة فإن تأويل الملائكة والشياطين بما ذكره الإمام محمد عبده من أبعد التأويلات عن مدلولات القرآن ، بل هو مزيج من أقوال محكية عن طوائف من النصارى ، وعن حكماء اليونان ، فقد حكى الفخر والألوسي في تفسيريهما عن طوائف من النصارى قولهم : إن الملائكة هي الأنفس الناطقة المفارقة لأبدانها الصافية الخيرة ، وإن الشياطين هي الأنفس الخبيثة ، كما نسبا إلى الفلاسفة قولهم : إنها

جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة[١] ، وحكى القطب في الهيميان كلا القولين وشنع على من قال بقول النصارى حيث قال : «ومن اعتقد هذا حكمنا بإشراكه لقيام الأدلة القاطعة على أن الملائكة ليسوا كذلك ـ إلى أن قال ـ فإذا قلنا إن الملائكة أرواح الموتى الفضلاء لزم أن يكونوا من بني آدم ، وأيضا قامت الأدلة أن الملائكة ، تبعث على حدة ، فيلزم منه أن يكونوا بنوا آدم مبعوثين بلا روح آخر أو غير مبعوثين ، أو مبعوثين بأرواح غير ما كان فيهم في الحياة الدنيا ، وذلك كله شرك لأنه انكار للبعث الموصوف شرعا بأنه بأرواح وحياة وأنه لا يترك منه شيء مما كان فيه في الدنيا فكيف يبعثون بدون الروح التي كانت فيهم»[٢] .

وقد يدهش الإنسان من صدور هذا التأويل عن مثل هذين العالمين الجليلين اللذين طالما حملا لواء الدفاع عن الإسلام غير أن هذه الدهشة قد تتضاءل شيئا ما عندما يتصور الظروف الحرجة التي عايشاها ، وقد سبق أن أشرت في مقدمة التفسير إلى شيء من ذلك ، ولأجل المناسبة أرى أن أوضح قليلا هنا ما أشرت إليه هناك .

من المعلوم أن الإمام محمد عبده كان هو الربان الذي يقود سفينة المدرسة الإصلاحية في مصر بعدما تولى إنشاءها السيد جمال الدين الأفغاني إبان زيارته لمصر في الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجري وقد سلم زمامها بعد أن أتم إنشاءها إلى تلميذه الكبير العملاق الإمام محمد عبده ، فكان يجري بها بين تيارين متعاكسين كل منهما لا يقل خطورة على الدين الحنيف ؛ ويتمثل التيار الأول في مشائخ

---

(١) مفاتيح الغيب ج٢ ص ١٦٠ ـ الطبعة الثانية : «روح المعاني» ج١ ص ٢١٨ ـ ٢١٩ ـ دار احياء التراث العربي

(٢) هيميان الزاد ج١ ص ٤١٦ ـ وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ـ الطبعة الثانية

الدين الدجالين الذين ما كانوا يعرفون من الدين إلا قشورا سخيفة تنطوي تحتها على ما الدين براء منه من الخرافات والأوهام والضلالات التي ما أنزل الله بها من سلطان ، وكانوا يلقون التأييد الكاسح من الجمهور الساذج الذي لا يعرف معنى للدين إلا أنه العادات الموروثة والتقاليد المألوفة ويتمثل التيار الثاني في الثقافة الأوروبية التي وفد بها طائفة من الشباب الذين نهلوا من معارف أوروبا وهم خلو من تعاليم الإسلام فعادوا إلى بلادهم وهم ينظرون إلى الدين نظرة أساتذتهم الغربيين إليه ، وهي أنه الحاجز الوحيد دون تقدم الأمم ورقي الشعوب ، ويتصورونه مزيجا من التناقضات والأوهام التي يأباها العقل

ويرفضها العلم ، وقد رسخ في عقولهم هذه النظرة ما كانوا يسمعونه ويشاهدونه من أدعياء الدين الذين يلقبون شيوخه فكانوا يتطلعون بكل لهفة وشوق إلى اليوم الذي يقع فيه الدين الإسلامي تحت مطارق العلم الحديث والفكر الحر حتى يعود هباء منبثا كما سبق أن حل ذلك بالعقيدة النصرانية في الغرب إذ لم تلبث حتى ذابت تحت وهج العلم ، وكان رجال الإصلاح يعانون من هؤلاء ومن هؤلاء ، ولسان حالهم يقول : «وحسبي من أمرين أحلاهما مرٌّ» ، وقد أخذوا على عاتقهم مسؤولية الدفاع عن الدين الإسلامي ودفع التهم التي يوجهها إليه الحاقدون والمغرضون ، وإعادة الثقة به في نفوس أبنائه ، كما أخذوا على عاتقهم مسؤولية تنقيته مما يشوبه من بدع المحرفين ، وضلالات الدجالين ، وخرافات المشعوذين ، ونظرا إلى استنكار الماديين للقضايا الغيبية ،

ومسارعتهم إلى التكذيب بالدين بسببها ، إذ لم تكن تستسيغها عقولهم القاصرة على الفكر المادي ؛ كان القائمون بالإصلاح يواجهونهم في تفسير هذه القضايا بما لا يصطدم مع المفاهيم التي ألفوها ، ولربما انزلقت أقدامهم في مثل هذه المسالك الصعبة كما تجده في تفسير قصة آدم هنا ، ومن ناحية أخرى فإن أولئك المحسوبين على الدين الملقبين بمشائخه كانوا يتوجسون خيفة من الإصلاح وانتشاره في أوساط الناس ، وكانوا يرشقون رجاله بمختلف التهم ـ من بينها : الكفر المخرج عن الملة ـ ليثيروا عليهم الدهماء ، ويقطعوا عليهم السبل فكانت نتيجة ذلك هذه الردة الفعلية التي تلمسها في رد الإمام عليهم في هذه المسألة ، الذي تـراه مصطبغا بصبغة انفعاله الشديد ، وملتهبا بنار عاطفته المتوقدة بين جنبيه ، ولو أن الطرفين اتفقا على البحث النزيه في المسألة والحوار الهادىء الهادف لم يصل الأمر ـ حسب رأيي ـ إلى ما وصل إليه .

ولست أستبعد أن يكون من دوافع الأستاذ الإمام إلى ما ذكرته عنه وما سوف أذكره إن شاء الله من التأويل البعيد لقصة آدم تفاديه للاصطدام مع النظرية الداروينية المسماه بالنشوء والارتقاء والتي شاعت في أوساط الناس آن ذاك حتى تلقفوها بالقبول فكانت من المسلمات عندهم ، ويقرب ذلك أن تلميذه السيد محمد فريد وجدي عندما أورد هذه النظرية في كتابه «دائرة معارف القرن العشرين» ذكر أنها إن ثبتت لا يتعذر التوفيق بينها وبين ما في القرآن ، ولعمري إن

محاولة التوفيق بين هذا الهراء الباطل الذي أتى به الدجال اليهودي داروين وبين الحق الذي أنزله الله كمحاولة التوفيق بين الظلام والضياء ، والجهل والعلم ، والإفك والصدق .

وقد ثبت والحمد لله بطلان ما ادعاه داروين علميا بوسائل الحفريات وغيرها ، وثبت الحق الذي أنزله الله عند خصومه الألداء الذين أصروا على محاربته ، وبذلوا جهدهم لإطفاء نوره ، وقد اعترف الداروينيون أنفسهم أن هذه النظرية من أساسها لم تقم على العلم ، وأنها لا احتمال لها من الصحة إلا بمقدار الواحد في المليار ، كما نقلت ذلك نصا عنهم مع إبطال زعمهم من كل وجه السيدة العالمة منيرة علي الغاياتي ، في كتابها الذي سمته «النشوء والارتقاء» .

﴿وقلْنَا يَا آدمُ اسْكُنْ أنْتَ وَزَوْجُكَ الجنَّة وكُلَا منْها رغْداً حَيْثُ شِئْتُمـا ولا تَقْرَبَا هَذِه الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمينَ﴾ (الآية ٣٥ ـ البقرة) .

---

هذه مرحلة من المراحل التي مر بها أبو البشر صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه قبل أن يتم استخلافه في الأرض وينوء بأثقاله ، ويتعود على تكاليفه ، وقد أراد الله بإمراره في هذه المرحلة أن يعده بتربيته على الأمر والنهي وتعويده على البلاء والصبر للتكيف حسب مقتضيات هذا الاستخلاف ، فمن المعلوم أن توطين النفس على التكاليف مما يقوي صبرها على تحملها ، ومن لطف الله به أنه لم يلقها على ظهره دفعة واحدة ، بل درجه فيها ليبتليه ، ويعرفه بضعفه ، وليُقِرّ في نفسه أنه لا ملجأ له من مكائد الشيطان ووساوسه إلا إلى الله تعالى وحده ، حتى يكون أسوة لذريته في ذلك .

ويتمثل ذلك كله في إسكان الله إياه الجنة ، وإذاقته نعيمها ، وإباحة متعها له ، ما عدا شيئا واحدا وهو شجرة حجر الله عليه الأكل منها سواء كانت هذه الشجرة فردا من الأشجار معينا أو جنسا من أجناسها تدخل ضمنه أفراد شتى ، وقد تبدو هذه المحنة هينة عند من لا يعلم طبيعة الإنسان ولا يحيط بمكائد الشيطان ولكنها في حقيقتها محنة صعبة ، فإن النفس البشرية خلقت ميالة الى ما حجر عليها ، ومتطلعة

إلى ما خفي عنها ، وللشيطان وسائل إليها وقد عقد العزم على إضلالها فكان في حجر الأكل على آدم وزوجه من هذه الشجرة اختبار لإرادته وتعريف له بعجزه ، ومن ناحية أخرى فإن السلب بعد الوهب من أتعب ما يعانيه الإنسان ، فلا غرو إذ اعيل صبر آدم على محنة الحرمان من هذا النعيم الذي كان يتفيأ ظلاله ويتقلب على لطفه الوثير ، وضاق ذرعه من وحشة الإبعاد بعد أنس التقريب ، ولم يكن قذفه بهذه المصائب إلا لتمام إعداده للمهمة التي نيطت به ، فإنه خُلق لحياة الأرض التي يجد فيها العطاء والحرمان ، والأنس والوحشة ، والخير والشر ، حتى يجتازها بسلام فينقلب إلى ما أعد له من النعيم الدائم جزاء عمله وصبره ، وجهاده وكفاحه ، فكان في كل ما مر به تربية نفسية له ولذريته الذين سينوؤ ن بما ناء به من التكاليف ، وسيتحملون ما تحمله من مشاق حتى يعبروا طريق هذه الحياة ، وينقلب كل منهم إلى حياة أخرى يجني فيها ما غرس ، ويحصد ما زرع خيرا كان أو شرا .

وقد يقول قائل : إن آدم عليه السلام فشل في هذا الامتحان لأن الشيطان بلغ منه قصده ، فقد تمكن من إنسائه عهد الله ، وقدر على التأثير عليه حتى ارتكب ما نُهي عنه .

والجواب أن هذا لا يعد فشلا مع تدارك الأمر بالتوبة والانقلاب من الغفلة والغي والمعصية إلى أضدادها من الذكر والرشد والطاعة ، وقد أراد الله لآدم أن يكون إمام التائبين من ذريته فإنهم جميعا خطاؤ ون وخير الخطّائين التوابون ، ولهم في أبيهم آدم ـ الذي ثاب إليه رشده

فتعجل التوبة إلى الله ـ أسوة حسنة ، أما الذي يُخلد إلى هواه ويصر على غيه ويركب رأسه في عناده لله فله في الشيطان ـ الذي أصر واستكبر استكبارا ـ أسوة سيئة .

وقد نادى الله آدم باسمه العلم إيناسا وتكريما له وإشعارا بمنزلته في ذلك العالم العلوي ، والكلام معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة كما تقدم . وقيل هو من باب عطف الجملة على الجملة ، والمعطوف عليه جملة ﴿وإذ قلنا للملائكة﴾ (الآية ٣٤ ـ البقرة) ، والتزم أصحاب هذا القول أن قبل الجملة المعطوفة «إذ» محذوفة لدلالة السياق عليها وهو ضعيف جدا لأن حذف ما ينبغي أن يثبت من القرآن لا يتفق مع ما يتميز به من علو البلاغة وسمو الفصاحة ، وذهب بعضهم إلى أن المعطوف عليه «قلنا» السابقة ، واعترض بعدم اتحاد زمن القولين مع استلزام هذا الرأي أن يكون القول الثاني مظروفا لـ «إذْ» كالذي قبله ؛ وأجيب بأن «إذ» ليس مدلولها زمنا قصيرا بحسب ما يسع القول الأول فحسب بل هو زمن ممتد فيدخل في مظروفها القولان جميعا ، وبناء على هذا الرأي ففي الكلام تذكير للبشر بإحدى النعم الكبرى التي من الله بها عليهم بإضفائها على سلفهم وهو آدم عليه السلام الذي بوأه دار كرامته وأباح له صنوف النعم المتوفرة فيها .

وتصدير الكلام بالنداء دال على أهمية ما سيليه مع دلالته على ما سبق ذكره .

وقوله : ﴿اسكن﴾ من السُّكنى بمعنى الاستقرار في المسكن

لا من السكون الذي هو ضد الحركة لمنافاة ذلك قوله تعالى لهما : ﴿وكلا منها رغدا حيث شئتما﴾ فإن الأكل من حيث شاءا من الجنة يقتضي حركتهما في أرجائها ، وذهب القرطبي إلى أن الأمر بالسُّكنى يوحي بخروجهما منها ، إذ ليس في السُّكنى تمليك الساكن للمسكن ، فلو قال قائل لأحد اسكن هذه الدار لم يدل قوله هذا على تمليكه إياها ، واستظهر القرطبي من ذلك تأييد الجمهور في قولهم بعدم انتقال المسكن من ملك صاحبه إلى ملك الساكن بالسكنى ورجوعه إلى صاحبه بانتهاء مدتها[1] ؛ وفي هذا الإستدلال نظر ، ومسائل السُّكنى وماشابهها ، كالعُمرى ، والرُّقبي ، والإفقار ، مبسوطة في كتب الفقه .

و«أنت» ضمير فصل جيء به لتهيئة عطف الاسم البارز على الضمير المستتر في «اسكن» لعدم جواز العطف عليه دونه ، وفيه نوع من التأكيد له .

والزوج مفرد الأزواج ، ويطلق على الذكر والأنثى ، ولا يتميز إذا أريد به الأنثى بالتاء على لغة القرآن كما في هذه الآية ، وفي قوله تعالى : ﴿أمسك عليك زوجك﴾ (الأحزاب : ٣٧) ، وقوله : ﴿وخلق منها زوجها﴾ (النساء : ١) ، وقوله : ﴿إن هذا عدو لك ولزوجك﴾ (طه : ١١٧) ، وعليه الفصيح من كلام العرب ، وإنما ورد خلافه شاذا كما في قول الفرزدق :

وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي كساع إلى أسد الشرى يستميلها

وعد بعضهم ذلك لحنا ، وفرق الفقهاء بين الذكر والأنثى

---

(١) الجامع لأحكام القرآن الجزء الأول ص ٢٩٩ ، ط دار احياء التراث العربي ـ لبنان .

بإدخال التاء على ما يُراد به الأنثى كما هو شائع في كتب الفقه خصوصا حال التعرض لأحكام النكاح والمواريث ، وقد نحوا هذا المنحى لما في هذا التفريق اللفظي من القرينة على التفريق المعنوي ، وهو مسلك حسن ـ كما قيل ـ لدفع اللبس .

## جـــنة آدم

والجنة مأخوذة من الجن بمعنى الستر ، وتطلق على الأرض ذات الشجر الملتف لاجتنانها ـ أي استتارها ـ به ، ومنهم من يرى أنها دالة على الشجر الملتف نفسه لأنه يجن ما كان داخله ، واستعملت الجنة في عرف الوحي الشريف المنزل على النبيين في دار السعادة التي أعدت للمتقين ، واختلف في جنة آدم هذه ، هل هي دار السعادة نفسها أو أنها بقعة يصدق عليها هذا الوصف لكثرة ما فيها من الأشجار ؟ فجمهور أصحابنا يرونها دار السعادة ، وعليه المتقدمون من الأشعرية ، وحكى القرطبي عن أبي الحسن بن بطال قوله : «وقد حكى بعض المشائخ أن أهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أُهبط منها آدم عليه السلام ، فلا معنى لقول من خالفهم»[1] ؛ ونحوه كلام ابن تيمية حيث قال : «وهذا قول أهل السنة والجماعة ، ومن قال أنها جنة في الأرض بالهند أو جدة أو غير ذلك ، فهو من الملحدة المبتدعين ، والكتاب والسنة يرد هذا القول»[2] ؛ وذهب بعض أصحابنا كأبي المؤثر وأبي سهل الفارسي ، وابن أبي نبهان إلى أن هذه الجنة لم تكن إلا حديقة في الأرض

(١) الجامع لاحكام القرآن ـ الجزء الاول ص ٣٠٢ ط دار احياء التراث العربي ـ لبنان .

(٢) محاسن التأويل للقاسمي ج٢ ، ص١١٢ ، ط : دار احياء الكتب العربية

مليئة بالأشجار تجري من تحتها الأنهار أنشأها الله لآدم قبل أن يحمله عبء تكاليف الخلافة ، وهذا هو قول المعتزلة ، وعليه أبو مسلم الأصفهاني وأبومنصور الماتريدي في تفسيره المسمى «بالتأويلات» ، وعُزى إلى أبي حنيفة ، واختاره الإمام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا ، وعزاه الإمام إلى المحققين من أهل السنة ، ثم قال على إثر ذلك : «وبهذا التفسير تنحل إشكالات كثيرة :

١ ـ أن الله خلق آدم في الأرض ليكون هو ونسله خليفة فيها ، فالخلافة مقصودة منهم بالذات ، فلا يصح أن تكون عقوبة عارضة .

٢ ـ أنه لم يذكر أنه بعد خلقه في الأرض عرج به إلى السماء ، ولو حصل لذكر لأنه أمر عظيم .

٣ ـ أن الجنة الموعود بها لا يدخلها إلا المؤمنون المتقون فكيف دخلها الشيطان الكافر الملعون ؟

٤ ـ أنها ليست محلا للتكليف .

٥ ـ أنه لا يُمنع من فيها التمتع بما يريد .

٦ ـ أنه لا يقع فيها العصيان .

وبالجملة إن الأوصاف التي وُصفت بها الجنة الموعود بها لا تنطبق على ما كان في جنة آدم ، ومنه كون عطائها غير مجذوذ ، ولا مقطوع ، وغير ذلك»(١) .

وأضاف السيد محمد رشيد رضا إلى ما قاله أستاذه أن القول بأن آدم أُسكن جنة الآخرة يقتضي أن تكون الآخرة هي الدار الأولى

(١) المنار ـ الجزء الأول ص ٢٧٧ ـ الطبعة الرابعة دار المنار .

والدنيا ، فتكون تسمية الدارين غير صحيحة ، وينافي أيضا كون الجنة دار ثواب يدخلها المتقون جزاء بما كانوا يعملون كما ورد في الآيات الكثيرة»[1] .

وذهب أبوعلي الجبَّائي ـ وهو من أئمة المعتزلة ـ مذهبا ثالثا وهو أن جنة آدم ليست جنة الخلد ولكنها كانت في السماء ولم تكن في الأرض ، وهو قول غريب لا سلف له فيه ولم يتابعه عليه أحد فيما أعلم إلا ما سمعته من أحد علماء العصر وهو أن جنة آدم كانت في أحد الكواكب العلوية وقد أُنزل منها إلى الأرض[2] .

والقائلون بأنها كانت في الأرض اختلفوا في تعيينها ، منهم من قال كانت بستانا بين فارس وكرمان ، وقيل : بفلسطين ، وقيل : بأرض عدن ، وقيل : غير معينة وبه قال أبومنصور الماتريدي وعزاه إلى السلف كما ذكره عنه الإمام محمد عبده[3] .

واستدل أصحاب القول الأول بأن الله سماها الجنة ـ بالتعريف ـ وذلك ما لا يكون إلا لجنته التي أعدها للمتقين ؛ وبأن الله أمر آدم وحواء بالهبوط منها وهو عبارة عن الإنتقال من العلو إلى السفل ، وبما رُوى أن موسى عاتب آدم عليهما السلام بقوله : «أنت أشقيت ذريتك وأخرجتهم من الجنة» .

وأُجيب عن الأول بأن تعريف الجنة ليس دليلا قاطعا على أنها جنة

---

(١) المرجع السابق .

(٢) سمعت هذا القول من الشيخ ناصر بن محمد المرموري وهو احد علماء الاباضية بوادي ميزاب

(٣) المنار ج١ ، ص ٢٧٧ ـ الطبعة الرابعة .

الخلد ، فقد قال الله تعالى : ﴿إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة﴾ (القلم : ١٧) ، وهي جنة من جنان الأرض ، وبأن الهبوط لا يلزم أن يكون إنتقالا من العلو إلى السفل ، فقد قال الله : ﴿اهبطوا مصر﴾ (البقرة : ٦١) ، وبأن ما رُوي من قصة موسى مع آدم عليهما السلام حديث آحادي لا تنهض به حجة في أمور الاعتقاد فضلا عن كون هذا الكلام ينافيه أن الله سبحانه خلق آدم من أول الأمر ليكون خليفة في الأرض ، لا ليكون في الجنة وتنشأ ذريته فيها .

وقد استدل أصحاب القول الثاني بما ذكره الإمام وبأن جنة الخلد وُصفت في القرآن بقوله تعالى : ﴿لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ (الطور : ٢٣) ، وقوله : ﴿لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا﴾ (النبأ : ٣٥) ، وقوله : ﴿لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما﴾ (الواقعة : ٢٥ ـ ٢٦) ، وأي لغوٍ أشد من الدعوة إلى معصية الله ، وقد كان ذلك من ابليس في جنة آدم ، وبأن داخلها لا يخرج منها كما دل عليه قوله تعالى : ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ (الحجر : ٤٨) ، فكيف يُخرج منها آدم وحواء ؟ وبأنها دار قدس فلا تقع فيها خطيئة ، فكيف يمكن لإبليس أن يوقع آدم وحواء في معصية الله فيها ؟

وقد أجيب بأن ما وُصفت به الجنة من كونها لا لغو فيها ولا تأثيم إلى غيره من صفاتها إنما هو بعد دخول المؤمنين فيها جزاء ، وبأن أمر الله لآدم وزوجه بأن يسكناها دليل على أنهما قد رُفعا من الأرض إليها ، وبأن كونها دار القدس لا ينافي أن تكون معصية وقعت فيها ، فإن الله أمر بني

إسرائيل أن يدخلوا الأرض المقدسة وهي أرض الشام التي قُدست في جميع الشرائع ، وقد شوهد فيها وقوع جميع المعاصي على اختلافها ولم يكن تقديسها مانعاً منها .

أما وسوسة الشيطان لهما فقد رُويت فيها أقوال عن السلف سوف نذكرها إن شاء الله في تفسير الآية الآتية ، ولأجل تعارض أدلة القولين قال من قال بالتوقف عن تصحيح أحدهما أو ترجيحه ، وعليه أبوالسعود والألوسي في تفسيريهما وبه أقول ، وإن قال نور الدين السالمي ـ رحمه الله ـ «والقول بأن الجنة التي كانا ـ أي آدم وحواء ـ فيها غير الجنة الموعود بها في الآخرة تحكم من قائله إذ لا دليل عليه»[1] .

وإنما اخترت هذا القول لما فيه من السلامة من مغبة الخوض فيما لا علم لنا به ، والأدلة التي استند إليها كلا الفريقين يعروها الاحتمال كما تقدم ، والدليل إذا عراه الإحتمال سقط الإستدلال به ، ولعل قوله تعالى : **﴿إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾** (طه : ١١٨ ـ ١١٩) يجوز أن يُستأنس به للقول بأنها جنة النعيم لأن هذه الأوصاف أنسب بها غير أن الاستئناس لا يكفي وحده أن يكون دليلا خصوصا في الاعتقاديات التي يجب الاستناد فيها إلى القطعيات .

والأمر بسكنى آدم وزوجه الجنة وُجه إليه ولم يُوجه إليهما معا لأن

---
(١) مشارق أنوار العقول ص ٢٧٨ ـ الطبعة الثانية

المرأة تابعة للرجل ، وقد سكت القرآن عن وقت خلق حواء فما لنا إلا أن نسكت عنه وإن كان في ذلك مجال رحب للذين يسوغون لأنفسهم أن يقولوا ما لا يعلمون ، وقد اختلفوا ؛ فقال بعضهم : خُلقت في الجنة بعد أن كان آدم فيها وحيشا لعدم المؤانس ، فألقى الله عليه نومه فخلقها من ضلعه الأيمن ولما استفاق وجدها بجانبه فسألها عن نفسها فأجابته بأنها امرأة خُلقت له ليسكن إليها ؛ وقال آخرون خُلقت قبل إسكانهما في الجنة ثم حملتهما الملائكة إليها على سرير من ذهب ، وكانت ثيابهما من نور ، وكلا القولين منسوبان إلى بعض الصحابة ، والأسانيد التي تُلقيا منها واهية جدا ، والقضايا الغيبية لا يستند فيها إلا إلى ما نزل من عند الله أو حدث به المعصوم صلوات الله وسلامه عليه ، وصحت نسبته إليه ، وما أكثر ما حشي به التفسير من أقاويل أهل الكتاب ـ مع عزوها إلى الصحابة رضي الله عنهم ـ في هذه القضايا ، ويمكن أن يُقال بأن قوله تعالى : ﴿**اسكن أنت وزوجك الجنة**﴾ (الآية ٣٥ ـ البقرة) أدل على القول بأنها خلقت قبل سكناه فيها .

وقد شاع استدلال المفسرين وغيرهم للقول بأن حواء خُلقت من ضلع آدم بقوله تعالى : ﴿**خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها**﴾ (الأعراف : ١٨٩) وبحديث أبي هريرة عند الشيخين «إن المرأة خُلقت من ضلع» وليس في ذلك نص على ما قالوه فإنه يحتمله ويحتمل ما قاله الإمام محمد عبده من أن المراد بقوله تعالى : ﴿**منها**﴾ من جنسها ، كما في قوله عز وجل : ﴿**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا**

**إليها﴾** (الروم : ٢١) فإنها لا يماري أحد في أن الله لم يخلق امرأة كل رجل من بدنه ، وإنما المراد بقوله : **﴿من أنفسكم﴾** من جنسكم ، وما قاله السيد رشيد رضا في الحديث أنه محمول على ما يُحمل عليه قوله تعالى : **﴿خُلق الإنسان من عجل﴾** (الأنبياء : ٣٧) .

وقد أباح الله لآدم وزوجه التنعم بأكل ثمار هذه الجنة أكلا هنيئا لا يكدره شيء من التقتير بدلالة قوله **﴿رَغَداً﴾** ، فان الرغد هو الواسع عند العرب ، ولا ينافيه النهي عن الاقتراب من شجرة ما سواء كانت شجرة معينة ، أو جنسا معينا من الأشجار ، فإن النهي عنها مع إباحة سواها لا يدخل عليهما شيئا من الكدر .

ونجد النهي عن تلك الشجرة لم يقتصر على الأكل منها بل شمل القرب منها لأجل سد ذرائع المعصية ، فإن الدنو منها مفض إلى ارتكابها ، ونحوه قوله عز وجل : **﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾** (الإسراء : ٣٢) ، ومن ثم حُجر على الإنسان ممارسة أي سبب يُفضي إلى معصية الله كما يدل عليه حديث النعمان بن بشير عند الشيخين قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن الحلال بيِّن وإن الحرام بيِّن ، وبينهما أمور مشتبهات لا يعرفهن كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا وإن حمى الله محارمه» ، وفي ذلك داعية إلى نفرة المسلم العاقل من كل المعاصي بعدم الحوم حول حماها ، والقرب من الأمر يهون

خَطبه ويدعو إلى ألفته ، والنفس ميالة بطبعها إلى ما فيه مضرتها إن لم يتعهدها صاحبها بالرعاية ويستمد من الله التوفيق والعون .

ودأب النفوس السوء من حيث طبعها إذا لم يصنهـا للبصائـر نـور

ومن باب النهي عن الدنو من المحرمات ما فصله الفقهاء من تحريم بيع الذرائع المسمى ببيع العينة ، ونحوه من العقود التي يحتال بها المحتالون ليسوغوا لأنفسهم ارتكاب ما حرم الله من الربا .

وقَرِبَ يَقْرَبُ كَقَرُبَ يَقْرُبُ في دلالتهما على الدنو ، وقد نص على عدم التفرقة بينهما كل من الجوهري في صحاحه ، والفيروز أبادي في قاموسه ، وابن منظور في لسانه ، وحُكي عن ابن العربي أنه نقل عن الشاشي التفرقة بجعْل قَرِبَ بالكسر بمعنى «الملابسة» ، وقَرُبَ بالضم بمعنى «الدنو» ، وذكر مثله الزبيدي في شرح القاموس ونسبه إلى أرباب الأفعال كما نسبه إلى شيخه ـ ويعني به الفاسي ـ والقول الأول هو المشهور ، ولا معنى لهذه التفرقة فإن حمل القرب على التلبس بالشيء مجاز ولا يستقل المجاز عن الحقيقة بصيغة معينة .

وقد عُطف قوله كلا في هذه السورة بالواو بخلاف ما في سورة الأعراف وهو قوله سبحانه : **﴿ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما﴾** (الأعراف : ١٩) فإن عطفه فيه بالفاء ، ولا إشكال في ذلك فإن الواو لمطلق الجمع فلا ينافي مدلولها مدلول الفاء ، وذهب الفخر الرازي إلى التفرقة بين ما في السورتين ، وخلاصة قوله أن المعطوف على الفعل إن كان ذلك الفعل كالشرط له وهو كالجزاء يُعطف بالفاء دون

الواو كقوله تعالى : ﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا﴾ (البقرة : ٥٨) ، فإن الأكل منها متعلق بدخولها فلذلك عطف بالفاء كأنه قال إن دخلتموها أكلتم منها ، وعطف بالواو في قوله : ﴿اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم﴾ (الأعراف : ١٦١) لأن الأكل لا يتوقف على السكنى فقد يأكل من البستان من كان مجتازا به ، وعليه فإن الأمر بالسُّكنى في سورة البقرة يُراد به الاستمرار في البقاء ، وقد ورد بعد أن كان آدم في الجنة ، وليس ذلك شرطا للأكل ، فلذلك عُطف بالواو ، والأمر بها في سورة الأعراف ورد قبل دخوله الجنة ، فهو محمول على دخولها ، والأكل متعلق به فلذلك ورد بالفاء[1] .

وماذكره يستلزم أن يكون آدم خوطب بذلك مرتين ، ولعدم الدليل عليه عدلت عن رأيه إلى ما ذكرته قبل .

وللناس أقوال في الشجرة التي نُهيا عنها ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبوالشيخ وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال : الشجرة التي نهى الله عنها آدم السنبلة ، وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن أبي حاتم وابن أبي حميد عنه أنها الكرم وأخرجه ابن جرير عن ابن مسعود ، وأخرج أبوالشيخ عنه أنها اللوز ، وأخرج ابن جرير عن بعض الصحابة قال هي التينة ، وروى عن قتادة ، ورُوي عن أبي مالك أنها النخلة ، وقيل غير ذلك ، ولا فائدة وراء هذا الاختلاف ، وهو ينبىء عن ضعف هذه الأقوال ، ولا دليل يمكن به ترجيح أحدها ، ومما يُستغرب كثيرا تعليل بعضهم تحريم الخمر بكونها من العنب الذي نهى

---

(١) مفاتيح الغيب ج٣ ، ص٤ ، الطبعة الثانية

عنه ، وما أسخف هذا القول ، فإن الخمر إنما حُرمت لإسكارها لا لكونها من العنب ، ولو كان الأمر كما قال هذا القائل لكان العنب نفسه قبل استحالته خمرا أجدر بالتحريم ، ولكان عصيره حراما ولو لم يسكر ، ومن المعلوم أن الخمر ما خامر العقل ، فيحرم كل مطعوم أو مشروب هذا شأنه مهما كان أصله ، ولعمري إن هذا الإختلاف ليس منشؤه إلا تصديق أهل الكتاب في دعاواهم الكاذبة والثقة بأقوالهم في تفسير كتاب الله ، وما عُزى إلى الصحابة من ذلك لا يصح عنهم ، وقد أغرب قطب الأئمة ـ رحمه الله ـ في قوله إن ما رُوي عن الصحابة في مثل هذا له حكم المرفوع إذا صح ، وأني تثبت الصحة مع هذا الاختلاف ، وقد عَلمتَ مما سلف في مقدمة التفسير أن أقوال أهل الكتاب كان لها أثر على آراء بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم في تفسير ما لا يتعلق بالعقيدة والأحكام من آي الكتاب ، وإن كان أثر ذلك في تفسير التابعين أكثر بكثير ، فكيف يصح مع ذلك أن نُعطي ما يُروى عنهم حكم الرفع وإن ثبتت نسبته إليهم ، وقد أبعد بعض المفسرين النجعة فزعم أنها شجرة العلم والصبغة اليهودية بادية على هذا القول ، فإن اليهود هم الذين يقولون بأن منشأ طرد الإنسان من رحمة الله ، وإقصائه عن دار كرامته أكله من شجرة المعرفة التي ميز بها بين الخير والشر ، وإن عجبت فإنني أعجب ممن يتقبل ذلك عنهم ويُؤَثِّره في تفسير كتاب الله والقرآن نفسه ينادي بأن فضل الإنسان إنما كان بالعلم الذي فُضل به على الملائكة حتى أُمروا بالسجود له .

وقد ذكر المفسرون تفصيل قصة الأكل من الشجرة ، ومن ذلك أن آدم لم يأكل منها حتى كانت حواء هي البادئة بالأكل ، وذلك لا يختلف عما قبله في كونه قولا لم يُبن على دليل .

وقد أسرف القرطبي في الاستناد على هذه الحكايات الوهمية حتى أتى شيئا إمرا إذ ادّعى أن المعصية لم تتحقق بأكل حواء وحدها من الشجرة حتى تبعها آدم فتحققت معصيتهما فكان ما كان من عقاب الله لهما بإخراجهما من الجنة بعدما أُريا سوآتهما ، ومنشأ قوله بأن المعصية لم تقع حتى أكلا جميعا أن الخطاب بالنهي وُجِّه إليهما معا ولم يُخص كل واحد به ، وبني على ذلك أن من قال لزوجتيه : إن دخلتما الدار فأنتما طالقتان أو لأمتيه إن فعلتما فأنتما حرتان ، بأن الطلاق والعتاق لا يقعان حتى يصدر ذلك منهما معا ، وأنكر ـ تبعا لابن العربي ـ ما يعارض هذا القول لعدم وقوع الشرط وهو دخول الاثنتين كما أن آدم وحواء لم يكونا ظالمين حتى أكلا جميعا من الشجرة مع قوله عز وجل : ﴿**ولا تقربا هَذه الشَّجرة فتكونا من الظَّالمين**﴾[1] (الآية ٣٥ ـ البقرة) .

وهو كلام جدير بأن يستوقف كل سامع ، كيف لا يكون ارتكاب النهي معصية وظلما حتى يقع ذلك من كل من وُجه إليهم الخطاب إذ لا فرق بين صيغة التثنية وصيغة الجمع في مثل هذا ؟ ويترتب على هذا القول أن لا يصدق حكم المعصية على أحد حتى يرتكب الناس كلهم ما نُهوا عنه ما دام الخطاب بالنهي موجها إليهم جميعا فيجوز لكل زان أن يعتذر عما ارتكب بأنه غير عاص ما لم يزن جميع الذين خوطبوا بقوله

---

(١) الجامع لأحكام القران ج١ ص٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ط : دار احياء التراث العربي ـ لبنان

تعالى : ﴿**ولا تقربوا الزنا**﴾ (الإسراء : ٣٢) كما يجوز لكل آكل ربا أن يعتذر بأنه غير عاص بأكله الربا حتى يأكله الذين خوطبوا بقوله تعالى : ﴿**لا تأكلوا الربا**﴾ (آل عمران : ١٣٠) ، ومثل ذلك يقال في قتل النفس المحرمة بغير حق وسائر المعاصي الموبقات ما لم يُخصّ مرتكبها بالنهي عنها في خطاب يخصه ، وهو فاسد بالإجماع ، وإذا فسد اللازم فسد الملزوم لعدم انفكاكه عنه .

وما أختاره ـ وفقا لابن العربي ـ من أن الطلاق والعتاق لا يقعان إن علقا على فعل المرأتين أو الأمتين اللائي خوطبن لأمر نيط به الطلاق أو العتاق إلا إن فعلتاه معا ، مردود حسب رأيي لأن كل واحدة يعتد بفعلها في الحكم فيترتب عليه طلاقها أو عتاقها وإن كان الخطاب للإثنتين ، لعدم الفارق بين صيغة التثنية وصيغة الجمع في مثل هذه الأحوال ، وأنت تدري أن تكفير السيئات المعلق على اجتناب الكبائر في قوله عز من قائل : ﴿**إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم**﴾ (النساء : ٣١) لا يشترط أن يكون حاصلا من جميع المخاطبين ، بل هذا الحكم يتجه إلى كل واحد منهم في خصوصه وإن لم يجتنب غيره الكبائر .

هذا وإني لأعجب ممن يقول إن إبليس لم يتسلط على آدم إلا من طريق حواء مع أن القرآن صريح بأنه ـ لعنه الله ـ كان خطابه لآدم فقد قال تعالى : ﴿**قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها**﴾ (طه : ١٢٠ ـ ١٢١) ، فإن ذلك واضح في أن أكلهما ناشىء عن هذا الخطاب الموجه إلى آدم ، وهو لا ينافي أن يكون خاطبهما معا كما يدل

عليه قوله سبحانه : ﴿**وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين**﴾ (الأعراف : ٢٠) وإنما حكى الله تارة خطابه لهما معا ، وتارة خطابه لآدم وحده لأن حواء تبع له كما سبق .

هذا وقد بين الله لهما عاقبة مخالفتهما أمره بقربهما من تلك الشجرة التي نُهيا عنها حيث قال لهما : ﴿**فتكونا من الظالمين**﴾ وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، ومنه استحسان ما ليس بمستحسن ، وقد استحسنا الأكل من تلك الشجرة بتزيين إبليس لهما ذلك مع ما فيه من مخالفة أمر الله .

وإطلاق الظلم على فعلهما لا يستلزم أن يكون من الكبائر لمنافاة ذلك عصمة النبوة ، وللعلم بأنهما لم يأتيا ما أتياه لأجل الوقوع في مخالفة أمره سبحانه وتعالى ، وإنما كان ذلك إما نسيانا وإما خطأ كما سيأتي قريبا إن شاء الله ، وليس تهويل هذه المخالفة إلا لعلو قدرهما وعظم شأنهما ، وما أحسن قول من قال : «حسنات الأبرار سيئات المقربين» ، ومن هذا الباب مضاعفة الوعيد بالعذاب لأمهات المؤمنين رضي الله عنهن في قوله تعالى ؛ ﴿**يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين**﴾ (الأحزاب : ٣٠) مع قوله : ﴿**يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن**﴾ (الأحزاب : ٣٢) ، فلا غرابة في إطلاق اسم الظلم على صنيع صفي الله آدم عليه السلام وإن كان بالنسبة إلى غيره صغيرا .

﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيطَانُ عَنهَا فَأَخرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلنَا اهبِطُواْ بَعضُكُم لِبَعضٍ عَدُوٌّ ، وَلَكُم فِي الأَرضِ مُستَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ * فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (الآيتان ٣٦ ، ٣٧ البقرة) .

---

يحكي الله لنا في هاتين الآيتين وما بعدهما قصة مرحلة انتقالية مر بها أبوالبشر عليه السلام وقد كابد منها المشقة وتجرع الغصص ، وعانى عنتها ولا تزال ذريته تعاني من هذا العنت ، ومرد ذلك كله إلى الخروج عن حدود أمر الله بتزيين الشيطان ، وقد نتج عن ذلك انتقاله من مقر الطمأنينة والراحة إلى محل الاضطراب والتعب ، وإذا كان عليه السلام استقبل الحياة على هذه الأرض التي هي مقر خلافته بهذه المحنة القاسية والملمة الفادحة ، فإن لنا في ذلك دليلا وأي دليل على أن حياتنا على الأرض ليست حياة نعيم وهناء وراحة واستقرار ، وإنما هي حياة مصائب ومتاعب ، وجهد وبلاء ، والشواهد على ذلك قائمة من طبيعة الحياة نفسها ، فهي لا تكاد تحلو حتى تمر ، ولا تزهر حتى تذبل ، ولا تقبل حتى تدبر ، ولا تمنح حتى تسلب .

جُبلت على كدر وأنت تريدها صفـوا من الأقذار والأكدار

ومن أحسن وأبلغ وأصدق ما وُصفت به الدنيا من قول شاعر كان غارقا في حب الدنيا الى الأذقان ولم يدع بابا من أبواب اللهو والمجون والخلاعة إلا طرقه وولجه وهو أبو نواس شاعر البلاط العباسي الماجن في

عهد هارون الملقب بالرشيد فقد قال في وصف الدنيا :

إذا اختبر الدنيا لبيب تكشفت     له عـن عدو في ثياب صديق

## الشيطان عـدو ماكـر

وإذا كان هذا العدو الماكر الشيطان الرجيم عليه لعنة الله استطاع بأساليبه الخبيثة أن يوقع صفي الله آدم عليه السلام في حبائل المعصية حتى فكه الله منها ، فما بالكم بذرية آدم الذين يندر منهم من يتفطن لمكائده ويتنبه لمداخله ، وأحسن ما نستفيده من هذه القصة هذه العبرة البالغة التي تجعل اللبيب حذرا في جميع أوقاته ، فطنا في كل حالاته ، يراقب الشيطان بعيني الخائف الوجل ، لا يدري من أي ثغرة يلج عليه ، وفي أي حال يفضي إليه .

والهمزة في أزَلّ لتعدية زل ، والزلل كالزلق وزنا ومعنى ، والأصل فيهما استعمالها في انزلاق القدم ، وتُوسع فيهما فأطلقا فيما يؤدي إلى الهلاك أو إلى بلاء شديد حسيا كان أو معنويا ، ومنه الإزلال المسند إلى الشيطان هنا فإنه بمعنى الإغواء ، وذهب بعضهم إلى أن أزل هنا بمعنى أزال لأن القدم إذا زلت زالت من مكانها ، ويؤيد هذا التفسير قراءة حمزة والحسن وأبي رجاء «فأزالهما» وانتقد هذه القراءة ابن جرير الطبري جريا على عادته في انتقاد القراءات المتواترة التي لا تروق له ، وهو غلط شنيع كما ذكرت من قبل ، والباعث له إلى هذا الإنتقاد ما توهمه من التكرار لمعنى الإزالة في قوله سبحانه : ﴿فأخرجهما مما كانا فيه﴾ لعدم الفارق

عنده بين مدلول لفظي الإزالة والإخراج ، والحقيقة عدم التكرار كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

وتفسير الإزلال بالإزالة إنما هو من باب المجاز المبني على المجاز ، وذلك أن الإزلال هو الايقاع في الزلة ، والزلة هي سبب للإخراج ، فإسناد الإزالة إلى المزلّ لا يكون إلا بهذا الأسلوب المجازي .

والمراد بالشيطان إبليس السالف الذكر ، الذي كشّر عن أنياب عداوته لآدم وذريته ساعة أمره الله بالسجود له .

والضمير المجرور في «عنها» عائد إلى الشجرة في قول جماعة من أهل التفسير ، وقال غيرهم : إنه عائد إلى الجنة ؛ وعلى الأول فعن في هذا الموضع كالتي في قوله تعالى : ﴿**وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة**﴾ (التوبة : ١١٤) ، وقوله : ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾ (الكهف : ٨٢) ، وقوله : ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ (النجم : ٣) ، وهي في كل هذه المواضع دالة على النشوء والصدور ، ويعني ذلك أن وقوعهما في المعصية نشأ أو صدر عن تلك الشجرة ، أي كان بسببها ، وحمل بعضهم (عن) فيما كان كذلك على السببية ، وهو من باب التفسير بالمعنى ؛ وعلى الثاني فعن على بابها ؛ والرأي الأول روعي فيه عدم خلو القصة عن ذكر سبب الخروج .

واختلف في الوسيلة التي اتخذها ـ لعنه الله ـ حتى تمكن من إغوائهما ، وأكثر ما قيل من مزاعم أهل الكتاب وإن عُزى إلى بعض الصحابة والتابعين ، والباعث الى التساؤ ل عن ذلك هو أن الله سبحانه

طرد إبليس منذؤ وما مدحورا من دار كرامته ، فكيف تمكن من الدخول فيها حتى يفضي إليهما ، ومما قيل أنه لجأ إلى حية كانت تخرج من الجنة وتعود إليها فطلب منها أن تخفيه بين أنيابها حتى تمكن من الإفضاء إليهما ، فأخذ يوسوس لهما من بين الأنياب غير أنهما لم يصغيا إليه حتى خرج إليهما ، فمناهما بما مناهما به من الخلد إن أكلا من تلك الشجرة كما قال تعالى : ﴿**قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى**﴾ (طه : ١٢٠) ، وقال سبحانه : ﴿**ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين**﴾ (الأعراف : ٢٠) ، وهذا الرأي هو الذي درج عليه أكثر المفسرين لا سيما المفسرون بالمأثور ، ورائحة الكذب اليهودي تُشتمُّ منه ، وقد أشار الى ذلك ابن كثير مع أنه من الذين يعتمدون على المأثور في تفسيرهم ، وقال بعضهم إنه تحول إلى صورة دابة فدخل الجنة ، وذهب آخرون بأنه استطاع أن يوسوس لهما من السماء ، وبعضهم قال بأنه وقف على باب الجنة وكانا ـ عليهما السلام ـ يتجولان في نواحيها فوصلا إلى الباب فتمكن من الوسوسة لهما ، إلى غير ذلك من الأقوال الفارغة من الدليل .

وأنتم تدرون أن للشياطين قوى روحية خارقة كالقوى التي وهبها الله الملائكة وإنما الفارق ما بين القوتين أن القوى الملكية خيّرة والقوى الشيطانية شريرة ، فلا عجب إذا تمكن الشيطان من إغواء آدم وزوجه بما ينفثه في أنفسهما من دواعي السوء ، وتلك هي الوسوسة التي أخبر تعالى عنها بقوله : ﴿**فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وُوري عنهما من**

**سوءاتهما﴾** (الأعراف : ٢٠) ، وإنما عُبر عنها بالقول في مواضع متعددة لأنها سدت مسده ، ونحو ذلك قوله عز وجل : **﴿كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر﴾** (الحشر : ١٦) ، ومما يقرب ما قلته إلى العقول ما يجري في العصر الحديث من التأثير النفسي من إنسان على آخر ، ولو بعدت المسافة بينهما بالمكالمة الهاتفية حتى ينام المؤثر عليه بخطاب المؤثر ، وهو ما يسمى بالتنويم المغناطيسي .

واستشكل وقوع آدم في حبائل كيد إبليس بأكله من الشجرة التي نهاه الله تعالى عنها مع تحذير الله إياه من مكائد الشيطان وإيذانه أنه عدو له ولزوجه ، وأنه يسعى إلى إخراجهما من الجنة وإشقائهما ، وهذا كله من دواعي التفطن لمكائده والاحتراز من شروره ، واتهامه في كل ما يصدر عنه مما يدعيه نصحا وإرشادا ، وقد كان هذا الاستشكال منشأ اختلاف عريض بين المفسرين بحسب ما اتجه لكلٍّ من جواب ، وقد بلغ الحال ببعضهم أن ادعى أن آدم عليه السلام لم يأكل من تلك الشجرة إلا بعدما سقته حواء الخمر فسكر ، وهو منسوب إلى سعيد ابن المسيب ، ورُوي عنه أنه كان يقسم عليه ، وهو باطل من وجوه : أولها : أنه لم يثبت به نقل ولا مجال في اثبات مثل ذلك بمجرد النظر ، ثانيها : أن الأنبياء عليهم السلام لا يصدر منهم ما يخل بعقولهم ، كيف وهم أوفر الناس عقلا ، وأسماهم فكرا ، وأنورهم بصيرة .

ثالثا : أن خمر الجنة ليست مسكرة فإن الله نعتها بقوله : **﴿لا لغو فيها ولا تأثيم﴾** (الطور : ٢٣) ، وقوله : **﴿لا يصدعون عنها**

**ولا ينزفون﴾** (الواقعة : ١٩) ، وهذا مبني على أن جنة آدم هي دار الخلد كما هو رأي من عُزي اليه هذا الجواب .

وقيل : إنه عليه السلام لما نُهي عن الشجرة ظن أن المنهى عنه عين الشجرة المشار إليها فأكل من جنسها لعدم حسبانه أنه ينطوي عليه النهي ؛ وقيل : إن أكله كان في حالة نسيان لنهيه تعالى عن تلك الشجرة ، ولم يقدم على صنيعه هذا في حالة الذكر ، وهذا القول هو أصح الأقوال حسب رأيي لما يعضده من قوله تعالى : **﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما﴾** (طه : ١١٥) .

وقد يشكل هذا القول إذا ما نُظر الى ظاهر قوله تعالى : **﴿وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين﴾** (الأعراف : ٢٠ ، ٢١) ، وقوله سبحانه : **﴿قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾** (طه : ١٢٠) ، فإن ظاهر ما في هذه الآيات أن آدم وزوجه أكلا من تلك الشجرة وهما على ذُكرٍ من عهد الله لهما ، ويندرىء هذا الإشكال مع التعويل على الرأي الذي اخترته من قبل ، وهو أن إغواء الشيطان لهما كان بمجرد الوسوسة كما يدل عليه قوله عز وجل : **﴿فوسوس لهما الشيطان . . .﴾** (الأعراف : ٢٠) ، وأن ما ذكره تعالى من المقاولة والمقاسمة إنما هو لتصوير تلك الحالة النفسية الكائنة من هذه الوسوسة ونتائجها في صورة الجدل المسموع بين مُخادِع ومُخادَع ، فإن نفس المؤمن عندما ينفث فيها الشيطان أمرا لا بد لها من أخذٍ ورد حتى

تدركها العناية فتنجو أو تجتاحها الغواية فتردى .

وبيان ذلك أن الشيطان ـ لعنه الله ـ ألقى في نفس آدم وحواء عليهما السلام أن تلك الشجرة من أكل منها ظل خالدا في النعيم ، ومن طبيعة النفس الإنسانية حب الخلد وكراهة الفناء ، فلا عجب إذا تعلقا مع ذلك بها لولا أن عهد الله كان يحجزهما عنها ، ثم سعى ـ لعنه الله ـ في إنسائهما العهد بما يلقيه في صدورهما من الوساوس التي تشغلهما عنه ، وفي غمرة الغفلة ألجأهما الى الأكل منها بدافع حبهما للخلد فلم يراعا إلا وقد بدت لهما سوآتهما فتذكرا عهد الله فآبا إليه بالندم والحسرة على مقارفتهما معصيته ، وهذا التأويل أحسن ما يُجمع به بين الآي المتحدثة عن هذه القصة وإن لم أجده مأثورا عن أحد ، وما أحسن ما قيل :

لئـــن نسيت منك عهودا سالفة فاغفر فأول ناس أول الناس

ويؤيد ما ذكرته أن الله سبحانه أراد بقصة آدم تنبيه ذريته إلى مكائد الشيطان ووجوب احتراسهم منها وتفطنهم لها ، ومن المعلوم أن إغواءه لهم لا يكون ببروزه إليهم ومشافهته إياهم ، وإنما يكون بوساوسه الخادعة التي يلقيها في صدورهم فناسب ذلك أن يكون شأنه مع أبيهم كشأنه معهم .

وإن اعترض معترض بأن الله تعالى وصف آدم بالمعصية والغواية في قوله : ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ (طه : ١٢١) ، وما ذكر في هذا التأويل يستلزم تبرئته من الغواية والعصيان لأن الجدير بحلم الله عز وجل أن لا يؤاخذ عبده بما قارفه نسيانا ، فإن النسيان ليس من كسب

الناس وإنما هو أمر مفروض عليه ، ومن المعلوم أنه تعالى آخذ آدم بصنيعه هذا إذ أبدى له سوأته وأخرجه من جنته .

فالجواب أن تسمية ما صدر من آدم غيا وعصيانا إنما هو بالنظر إلى علو قدره وسمو رتبته ، كيف وقد اختاره الله خليفة في الأرض وعلمه الأسماء كلها وفضله بتعليمها للملائكة وإسجادهم له ؟ فكان حريا أن يتفطن في كل حالاته لمكائد الشيطان العدو الأول له ولذريته ـ لا سيما وأن الله قد حذره منه وبيّن له عاقبة متابعته ـ وأن لا يسترسل مع أماني الخلد حتى ينسى عهد الله إليه ، فأي غرابة مع ذلك إن سمى الله ما صدر منه في حالة سهوه غيا ومعصية ؟ وما أحسن قول من قال : «حسنات الأبرار سيئات المقربين» وأي غرابة كذلك في تأديب الله إياه وابتلائه بإخراجه من الجنة لتكون في ذلك عبرة لذريته وردع عن العصيان وتحذير من مؤامرات الشيطان ؟

وهذا الحديث يجرنا إلى الكلام في عصمة الأنبياء ولو بإيجاز ،

## عصمة الأنبياء

وخلاصة القول فيها أن الأمة اختلفت ، هل النبيون معصومون أو لا ؟ وهل عصمتهم تبدأ مع بداية النبوة أو هي سابقة عليها ؟ فذهب أصحابنا إلى أنهم معصومون عن الكبائر والصغائر في حال النبوة وقبلها وهو يتفق مع ما نُسب إلى أكثر المعتزلة من أن عصمتهم من وقت البلوغ ، ونسب الفخر إلى الرافضة قولهم : إنهم معصومون منذ

الميلاد ، وهذا هو اللائق بمقام المختصين بالاصطفاء الإلهي ، وذهبت الحشوية إلى عدم عصمتهم من الذنوب صغيرها وكبيرها حتى بعد إكرامهم بالنبوة ، وقيل بإجازة الصغيرة عليهم دون الكبيرة ونسب إلى المعتزلة ، وذهب الجبّائي منهم إلى أنهم لا يقارفون الصغائر ولا الكبائر على جهة العمد البتة ، بل على جهة التأويل ، وقيل بعدم صدور ذنب منهم صغيرا كان أم كبيرا إلا على جهة السهو والخطأ ، ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وإن كان ذلك موضوعا عن أمتهم ، وذلك لقوة معرفتم ، وكثرة أدلتهم ، وقدرتهم على ما لا يقدر عليه غيرهم من التحفظ ، ذكر هذا القول الفخر في تفسيره ولم يعزُه إلى أحد وهو يتفق مع القول الأول كما يتفق مع التحرير الذي ذكرته قبل قليل ، ولا بد من تقييد أخذهم بما يقع منهم بأنه دنيوي وليس أخرويا ، وذهب أكثر الأشاعرة إلى أنهم معصومون حال النبوة لا قبلها ، ونُسب هذا القول إلى أبي الهذيل وأبي علي من المعتزلة . قال الفخر : «والمختار عندنا ـ أي الأشعرية ـ أنه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة ، لا الكبيرة ولا الصغيرة»[1] ؛ وقد أطال في الاستدلال لهذا الذي اختاروه بكثير من الأدلة العقلية والنقلية ، ومن أراد علم ذلك فليرجع إليه في موضعه من تفسيره .

وبعض أصحاب هذا القول لا يمنعون أن يكون عصيان آدم عن عمد لأنه كان قبل النبوة بدليل قوله تعالى : **﴿ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدَى﴾** (طه : ١٢٢) ، بناء على أن الاجتباء هو إلباسه رداء النبوة .

---

(١) مفاتيح الغيب ـ الجزء الثالث ص ٨ الطبعة الثانية .

وأصح هذه الأقوال القول الأول ، وأبعدها عن الصواب والحق قول الحشوية ، فإن الذين اصطفاهم الله من بين خلقه بأن جعلهم وعاء لنوره وحملة لأمانته ، وشهداء على خلقه هم أحق الخلق بالبعد عن سفاسف الأمور فضلا عن المعاصي ، وقد دل القرآن أن طائفة من عباد الله ليست للشيطان عليها سلطان ، وذلك في قوله تعالى في خطابه لإبليس : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ (الإسراء : ٦٥) ، وقوله فيما يحكيه عنه : ﴿لأغوينهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخلصين﴾ (ص : ٨٢ ـ ٨٣) ، وأي عباد أحق بهذه العناية الربانية التي تباعدهم عن مؤامرات الشيطان ، من أولئك الذين اختصهم بكرامة النبوة وبوأهم منصب الرسالة .

إن كل عاقل ليدرك أن الله لا يختار لهذا الأمر الجلل ، ولا يرضى لهذه المهمة العالية إلا من كان من عباده أزكى عنصرا وأطيب فطرة ، وأوفر عقلا ، وأطهر سريرة ، وأقوم سيرة ، وأنور فكرا ، وأخشى لله ، وأكثر تحريا لمرضاته ، ووقوفا عند حدوده ، ويقظة في كل ما يأتي وما يذر .

أما ما تشبث به الذين رموهم بالعصيان ونسبوهم إلى الفساد فهو أوهى من نسج العنكبوت ، فما لنا وللاشتغال به ، وفي بطلانه ما يكفينا مؤونة إبطاله ؟ ولعل أقوى ما تعلقوا به قصة آدم هذه ، وقد علمت ما فيها والحمد لله .

# هبوط آدم وحـواء إلى الأرض

والعطف بالفاء في قوله : ﴿فأخرجهما مما كانا فيه﴾ (الآية ٣٦ - البقرة) لأن المعطوف فرع عن المعطوف عليه ومسبب له ، إن فُسر الإزلال بالإيقاع في المعصية ، فإن اخراجهما من الجنة ناشىء عن ذلك ، وإن فُسر الإزلال بالإخراج فهو من باب عطف التفصيل على الإجمال ، وجيء بالفاء لإفادتها الترتيب الذكري ، كما في قوله تعالى : ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا﴾ (الأعراف : ٤) ، وقوله : ﴿كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا﴾ (القمر : ٩) ، ومثله يُقال في قراءة حمزة : ﴿فأزالهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه﴾ (الآية ٣٦ - البقرة) ، وبهذا يندفع ما قاله ابن جرير من لزوم التكرار على هذه القراءة فإن عطف التفصيل على الإجمال شائع في القرآن وغيره من الكلام العربي ، ومن ناحية أخرى فإن «ما كانا فيه» ليس نصا في الجنة لاحتمال أن يُفسر بنعيمها أو بما كانا عليه من طاعة الله وأُنسها ، فأخرجهما الشيطان عنه إلى نقيضه من المعصية ووحشتها .

ومهما يكن المراد «بما كانا فيه» من الجنة ونعيمها ، أو من الطاعة وأُنسها ، فإن التعبير بالموصول يفيد التفخيم كما هو في قوله تعالى : ﴿فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾ (طه : ٧٨) ، وفيه تلويح إلى ما لحقهما من الخسران بسبب هذا الإخراج ، وفي استحضار ذلك لمن تلا الآية أو تُليت عليه موعظة وذكرى ، وترسيخ لعداوة الشيطان في النفس ، فإنه

هو الذي جرّ على أصل الإنسانية هذه المصيبة فما أجدر الفروع أن تثأر لأصلها بمعاداة الشيطان وحزبه ، ومقاومة وساوسه ، والحذر من إغرائه وإغوائه ، والسعي الى تخييب سعيه في إضلال البشر ، وقطع حبل أمانيه في إهلاكهم ، وهذا أصل تربوي ناجح في إعداد النفوس لما يراد منها ، إذ في تذكير الأولاد والأحفاد بمصائب الآباء والأجداد تأصيل لكراهية من كان السبب في هذه المصائب ، وقد اتبع القرآن هذه الطريقة التربوية في أكثر من موضع ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿**يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما**﴾ (الأعراف : الآية ٢٧) .

هذا وقد استدل بأمرهما بالهبوط من قال أنها جنة الخلد ـ كما سبق ذكره ـ كما استدل به الجبائي القائل بأنها جنة في السماوات ؛ والذين قالوا إنها كانت في الأرض حملوا هذا الهبوط على الانتقال من مكان إلى آخر كما في قوله تعالى ؛ ﴿**اهبطوا مصر**﴾ (البقرة : ٦١) .

وقد حشر المفسرون أقوالا متعددة معزوة إلى الأسلاف في تحديد أماكن هبوط كل من آدم وحواء وعدوهما إبليس ، وأضافوا إليهم الحية ، ولست أراها إلا من أكاذيب أهل الكتاب التي علقت بأذهان كثير من المفسرين فشانوا بها جمال التفسير ، وإن زعم بعض المحدثين كالحاكم صحة نسبة بعضها إلى بعض الصحابة .

والأمر بالهبوط موجه ـ في رأي أكثر المفسرين ـ إلى آدم وحواء وإبليس ، وعليه فإن العداوة المقصودة هي ما بين آدم وحواء من جهة

وإبليس من جهة أخرى ، وزعم بعضهم دخول الحية معهم ، وأخرج هذا ابن جرير وابن أبي حاتم وعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ومما ذكروه أنها كانت ذات قوائم وزينة فسلبها الله قوائمها وزينتها ووحش منظرها بعد أن أعانت إبليس على إغواء آدم ، وجعل بينها وبين الإنسان عداوة مستمرة ، ولا يخفى ما فيه .

والصحيح أن الخطاب لآدم وحواء بدليل ما في سورة طه وهو قوله عز من قائل : **﴿قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا﴾** (طه : ١٢٣ ـ ١٢٤) ، إذ لا يمكن أن يكون الخطاب فيه شاملا لإبليس أو له وللحية مع وروده بصيغة التثنية ، والقرآن يبين بعضه بعضا ، ولا يشكل ورود الخطاب بصيغة الجمع هنا ، وفيما بعد الجملة الأولى من سورة طه لأن الخطاب وإن كان لهما فإنه يشمل بفحواه من يأتي من ذريتهما فالعدول فيه إلى صيغة الجمع إنما هو لهذا الغرض .

أما ما قيل من أن المعدوم لا يخاطب لعدم إمكان أن يعقل الخطاب فهو ليس على إطلاقه ، فقد خاطب الله تعالى جميع الأجيال إلى أن تقوم الساعة بأوامره ونواهيه التي أنزلها في القرآن نحو قوله : **﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾** (البقرة : ٤٣) ، وقوله : **﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾** (الأنعام : ١٥١) ، وقوله : **﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾** (الاسراء : ٣٢) ، وليس من المعقول أن يكون

هذا الخطاب محصورا في الجيل الذي عايش نزول القرآن ، إذ لو كان كذلك لكان لمن يأتي بعده عذر في عدم التقيد بالأوامر والنواهي لعدم خطابه بها ، والحق أنه لا مانع من خطاب المعدوم مع الموجود إن كان الخطاب صالحا لهما وكان المعدوم امتدادا للموجود كما في هذا الخطاب فإن ذرية آدم وحواء ليس وجودهم إلا امتدادا لوجودهما ، فأي مانع من دخولهم في عموم الخطاب الموجه إليهما ومراعاة ذلك فيه بحيث يصاغ صيغة الجمع الشاملة لهم جميعا ، ويدل على شمول الخطاب للذرية قوله تعالى في هذه السورة : ﴿**قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾ (البقرة : ٣٨ ـ ٣٩) ، إذ لا يُعقل إلا دخول ذرية آدم في هذا الخطاب وشمول ما فيه ، من وعد ووعيد لهم ، وإني لأعجب ممن ادعى دخول إبليس والحية في هذا الخطاب كيف ذهل عن كون الحية ليست من جنس المكلفين حتى توعد على اتباعها هدى الله وتتوعد على إعراضها عنه ، وأن إبليس لا يمكن أن يكون مقصودا بهذا الخطاب لاستحالة صلاحه وتعذر فلاحه بعدما طرده الله من واسع رحمته وقضى عليه بالشقاء المستمر .

ولا يشكل أمر آدم وحواء بالهبوط من الجنة مع ذريتهما مع عدم وجود الذرية حينئذ ذلك لأنهما عليهما السلام كانا منطويين على عناصر هذه الذرية فهبوطهما هبوط للجميع ولو بقيا مكانهما لظهرت ثم ذريتهما ولكان ذلك المكان مستقرا لها .

وذهب ابن عاشور الى أن جمع الضمير مع إرادة التثنية به لكراهية توالي المثنيات بالإظهار والإضمار من قوله : ﴿وكلا منها رغدا﴾ والعرب يستثقلون ذلك قال امرؤ القيس :

وقوفا بها صحبي عليّ مطيهم يقولون لا تهلك أسا وتجمل

وإنما له صاحبان لقوله : «قفا نبك» ، وقال تعالى : ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ (التحريم : ٤)[١] .

وما قاله وإن ساغ عربية فإن القرائن دالة على القول الذي صححته.

صححته .

والعداوة المقصودة في قوله تعالى : ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ (الآية ٣٦ ـ البقرة) هي عداوة الشيطان للإنسان عند من قال بدخول إبليبس في الخطاب بقوله : ﴿اهبطوا﴾ ، ومن قال بدخول الحية أيضا قال بأن وصف العداوة شامل لها ، فهي وإبليس عدوان لآدم وحواء ، وهما عدوان لهما كذلك ، وقد علمت أن الصحيح بأن الخطاب لآدم وحواء بالأصالة ولذريتهما بالتبعية ، فالمقصود بالعداوة إذا ما يكون بين ذريتهما من تنازع وتقاتل على متاع الحياة الدنيا ، وقد بدأت هذه العداوة تتجسد في سلوك الإنسان منذ أن قتل قابيل هابيل ، ولا زالت مستعرة نارها والشيطان هو الذي يُسعِّرها بمكائده ، فلا يفتأ يوغر الصدور ويثير الأحقاد ويبعث الضغائن حتى تظل الإنسانية في شقاء مستمر ، وتتقطع ما بينها الصلات التي أمر الله برعايتها ، وغير خافٍ أن ذكر هذه العداوة في معرض الحديث عن إغواء إبليس لآدم وزوجه فيه إشارة إلى أن

---

(١) التحرير والتنوير ، ج١ ص٤٣٥ ، الدار التونسية

منشأها مكائد إبليس العدو الأول للإنسان ، وفي ذلك تعريض بوجوب أخذ الحذر من شروره والتفطن لمكائده بين الناس .

وإفراد لفظ عدوّ ـ مع أن العداوة ليست بين فردٍ وفرد بل هي بين أكثر أفراد الجنس البشري غالبا ـ لوجهين :

أحدهما : أن بعضا وكلا مفردان لفظا وإن دلا على الجمعية ، فيجوز فيهما رعاية لفظهما فيفردا ، ورعاية معناهما فيجمعا .

ثانيهما : أن لفظ العدو يشترك فيه الواحد والجمع كما في قوله سبحانه : ﴿**هم العدو فاحذرهم**﴾ (المنافقون : ٤) .

والمستقر إما أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار ، أو ظرفا ميمياً ـ أي مكان الاستقرار ـ وعلى هذا الأخير ففي العبارة تجريد كما في قوله تعالى : ﴿**لهم فيها دار الخلد**﴾ (فصلت : ٢٨) ، فإن الأرض نفسها هي مكان الاستقرار ، واختلف في هذا المستقر هل هو خاص بالحياة أو هو في الحياة وبعد الممات ؟ فالاستقرار في الحياة على ظهر الأرض ، وبعد الممات في بطنها ، وعطف المتاع عليه يدل على أن المراد بالمستقر ما كان في الحياة فإن الاستمتاع لا يكون إلا فيها .

وكلمة متاع تطلق على كل ما يستمتع به سواء كان نظرة سارة أو صوتا محبوبا ، أو رائحة طيبة ، أو لباسا ، أو طعاما ، أو سكنى ، أو أي شيء آخر مما فيه منفعة ظاهرة أو باطنة ، ويشهد لذلك ما رُوي عن سليمان بن عبدالملك أنه وقف على قبر ابنه أيوب بعدما دفن فقال :

وقفــت على قبر غريب بقفرة     متاع قليل من حبيب مفارق

ولمن قال إن المستقر في الأرض ليس خاصا بالحياة أن يقول بعموم المتاع لما بعد الموت من دفن الأجساد في باطن الأرض ، فإن في ذلك سترا لها وهو من منافعها ، ويستأنس له بقوله تعالى في سورة الأعراف : **﴿قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين . قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون﴾** (الأعراف : ٢٤ ـ ٢٥) .

والحين الزمن طويلا كان أو قصيرا ولا معنى لتقييده بالطول مع قوله تعالى : **﴿أو تقول حين ترى العذاب﴾** (الزمر : ٥٨) لجواز إحلال ساعة محلًّه ، ويراد به هنا انتهاء أمد الدنيا ، هذا بالنسبة إلى الجنس فإن الأرض مستقر للجنس البشري إلى انتهاء أمد حياتها أما الأفراد فإن كل فرد انتهاء حِينه بابتداء حَيْنِه ، فبالموت ينقطع أمد استقراره على ظهر الأرض ، واستمتاعه بمنافعها ، هذا كله على القول بأن الاستقرار والمتاع المقصودين هما في حال الحياة لا بعدها .

والتلقي الاستقبال وهو نفعُّلُ من اللقاء ، وصيغته توحي أنه اكتساب اللقاء ، وهو يعني المحاولة للوصول إليه ، فلا يكون إلا في المحبوب بخلاف اللقاء نفسه والملاقاة ، فقد يستعمل في المحبوب وغيره ، يقال لقى فلان صديقه ولقى عدوه ، ولاقى صديقه ولاقى عدوه ، وذهب بعضهم إلى أن التلقي هنا بمعنى التلقن ، وهو ـ وإن صح معنى ـ لا يصح لغة لأن قلب لام الفعل ياء إنما يصح إذا جانست العين نحو تسرّى وتسرّر ، وأملي وأملل ، وتقصّي وتقصّص ، وتضني وتضنن ، وليس تلقن من هذا الباب ، وقرأ الجمهور : **﴿فتلقى آدمُ من**

ربه كلماتٍ﴾ (البقرة : ٣٧) برفع آدم ونصب «كلماتٍ» ، وعكس ابن كثير فنصب آدمَ ، ورفع كلمات ، وانتقد قراءته ابن جرير جريا على عادته في عدم الاحتراز من انتقاد القراءات المتواترة ؛ وعلى قراءة الجمهور فإن آدم استقبل الكلمات من ربه إذ ألهمه إياها ، وعلى قراءة ابن كثير فالكلمات هي التي استقبلته استقبال المحب لمحبوبه ، وهذا من باب المجاز ، والأصل في تلقي الشيء للشـيء جواز كون كليهما فاعلا ومفعولا ، فإن كلا منهما تلقي الآخر ، فلذلك يجوز إسناد التلقي إلى كل منهما .

## قبول التوبة مـن آدم

وهذه الكلمات إما أن تكون معبرة عن التوبة والندم ألهمها الله آدم وزوجه وعليه فهي ما ذكره الله عنهما في سورة الأعراف من قولهما : **﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾** (الأعراف : ٢٣) ، وإما أن تكون كلمات وجهها الله إليهما لإيقاظهما من غفلتهما ، وتذكيرهما بعد نسيانهما ، وعليه فهي ما ذكره الله من قوله لهما : **﴿ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين﴾** (الأعراف : ٢٢) ، ويرجح الأول ذكر توبة الله على آدم في هذه الآية معطوفة على تلقي الكلمات بالفاء التي تقتضي الترتيب والتعقيب ، ومن المعلوم أن التوبة حصلت له من الله غِبَّ إتيانه بهذه الكلمات المعبرة عن توبته إلى ربه ، ولقائل أن يقول إن توبة الله عليه جاءت مع توبته هو

إلى الله تعالى التي استلهمها من إدراكه لخطيئته وسماعه عتاب ربه ، فلا إشكال في عطف توبته سبحانه عليه على عتابه الذي وجهه إليه بالفاء الترتيبية التعقيبية ، على أن دلالة ﴿تلقى من ربه﴾ على ما صدر من ربه إليه أوضح منها على ما صدر منه إلى ربه .

ويرى ابن عاشور أن التعبير بتلقي هنا مؤذن بأن الكلمات التي أخذها آدم كلمات نافعة له ، فعُلم أنها ليست كلمات زجر وتوبيخ ، بل كلمات عفو ومغفرة ورضا ، وهي إما كلمات لُقنها آدم من قبل الله تعالى ليقولها طالبا المغفرة ، وإما كلمات إعلام من الله إياه بأنه عفا عنه بعد أن أهبطه من الجنة اكتفاء بذلك في العقوبة . قال : «ومما يدل أنها كلمات عفو عطف فتاب عليه بالفاء إذ لو كانت كلمات توبيخ لما صح التسبب»[1] .

ومن فهم أن الكلمات هي قوله تعالى : ﴿ألم أنهكما عن تلكما الشجرة﴾ الآية ، يسوغ له أن يقول : إن هذا التوبيخ لما كان باعثا إلى التوبة وهاديا للنفس إلى صوابها بعد خطئها ، فهو أمر نافع لأن المصلحة مترتبة عليه .

وقد أكثر الناس في الحديث عن هذه الكلمات وإيراد ما نسب إلى السلف عما يُراد بها ، ومن ذلك ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن أبي الدنيا ، وعبد بن حميد ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه ، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الكلمات هي قوله : أي

(١) التحرير والتنوير ، ج١ ص ٤٣٧ ـ الدار التونسية للنشر

رب ألم تخلقني بيدك ؟ قال : بلى . قال : أي رب ألم تنفخ فيّ من روحك ؟ قال : بلى . قال : أي رب ألم تسبق إليّ رحمتك قبل غضبك ؟ قال : بلى . قال : أي رب ألم تسكني جنتك ؟ قال : بلى . قال : أي رب أرأيت إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة ؟ قال : نعم» .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان ، وابن عساكر عن أنس رضي الله عنه أنه قال في الكلمات هي لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك ، عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت خير الغافرين ، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك ربي عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت أرحم الراحمين ، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك ، إني عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب عليَّ إنك أنت التواب الرحيم ؛ وأخرج نحوه البيهقي في الشعب وفي الزهد عن سعيد بن جبير ، وكذا ابن عساكر عن ابن عباس والديلمي في مسند الفردوس من طريق علي كرم الله وجهه مرفوعا بسند ضعيف ، وعبد بن حميد عن عبدالله بن زيد موقوفا ، والروايات عن السلف في ذلك كثيرة متضاربة ، وبعضها غير خارج عن كونه من شواذ التأويلات ، والأولى الرُّجوع إلى القرآن نفسه ، والتعويل على ما جاء فيه ، ولذلك لا أرى العدول عن الوجهين السابقين ، على أن الوجه الأول مروي عن جماعة من السلف ، فقد أخرجه الثعلبي وابن المنذر عن ابن عباس ، ورواه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والبيهقي في شعب الإيمان ، وعبد بن حميد عن محمد بن كعب القرظي وروى مثله عبد بن حميد عن الحسن ، والضحاك ، ومجاهد ، ورواه

أيضا ابن أبي حاتم عن مجاهد .

ولم تذكر توبة حواء في هذه السورة اكتفاء بذكر توبة آدم لأن القصة سيقت من أجله ، وقد ابتُدِئت به ، ومن ناحية أخرى فإن المرأة كثيرا ما يُطوى ذكرها ويقتصر على ذكر الرجل لأجل سترها وبيان تبعيتها له ، وقد ذُكرت توبتهما معا في سورة الأعراف .

ولفظة «تاب» ومشتقاتها دالة على الرجوع ، وكذا أخواتها كآب وثاب ، وتوبة العاصي إلى ربه رجوعه إلى طاعته واستقالته العثرة ، واستغفاره مما وقع فيه ، وتوبة الله عليه عوده بالمنة والإحسان إليه ولما في ذلك من معنى العفو عُديت التوبة الصادرة من الله تعالى بعلي بخلاف توبة العبد فإنها رجوع محض فلذلك عديت بإلى الدالة على الغاية ، فإن غاية ما يلتمسه العبد من ربه أن يحقق توبته ويكفر حوبته .

وقد كان آدم بتوبته هذه قدوة لكل من تاب من ذريته بخلاف إبليس فهو قدوة للمصرين ، ولينظر الإنسان لنفسه أي القدوتين يختار ، هل يختار الاقتداء بأبيه الذي ينتمي إليه أو إلى الشيطان العدو المبين الذي لا يسعى إلا إلى إردائه في الجحيم ؟ وكما وقع آدم في الخطيئة فإن ذلك أمر لا بد منه في ذريته ، وإنما التلافي للأمر باتباع مسلكه في التوبة ، فكل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون ، والله تعالى ينادي عباده بأن يتوبوا ويبين لهم سعة فضله وعظيم رحمته ويحذرهم من الإصرار على العصيان ، والاستخفاف بسوء عواقبه ، ومن ذلك قوله : **﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر**

**الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم . وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون ، واتبعوا أحسن ما أُنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون . أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين . أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين . أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين﴾** (الزمر : ٥٣ ـ ٥٨) .

وللتوبة أركان أهمها الندم وقد جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ «التوبة الندم» ، وذكر بعض العلماء أن التائب لا بد له من علم وحال وفعل ، فالعلم إدراكه وقوعه في المعصية ومضرة العصيان ، والحال وجدانه في نفسه الألم الناشئ عن تحسره على ما وقع فيه ، والفعل هجرانه ما كان عليه من المعصية إلى الطاعة ، وأضاف بعضهم إلى ذلك إشفاقه ، لأنه لا يدري هل وفى بشرائط توبته أو لا ؟ كما أنه لا يدري عن مستقبله هل سيوفق فيه للطاعة أو يصاب بسهم الخذلان فيتردى في مهاوي العصيان كما سبق عليه ذلك ؟

وقوله : **﴿إنه هو التواب الرحيم﴾** تذييل منطو على التعليل فإن قوله : **﴿إنه هو التواب﴾** تعليل لقوله : **﴿فتاب عليه﴾** ، والتواب على وزن فعال بمعنى كثير التوبة ، فهو مشعر بأن الله يتوب على عبده كلما تاب العبد إليه من أعماق قلبه ، وبإخلاص سريرته وإن تكررت المعصية منه ، ومن ناحية أخرى فإن التائبين بعد المعصية كثرة كاثرة ، والله يتوب عليهم جميعا ، فناسب ذلك لفظ «التواب» الدال على كثرة صدور التوبة

منه تعالى ، وفي «الرحيم» تعليل لمدلول التواب ، فإن سبب كثرة توبة الله على عباده رحمته بهم ، وفي هذا تنبيه على أن توبته تعالى على العاصين من خلقه هي محض فضل وإحسان منه سبحانه ، وليست واجبة عليه كما يقول أهل الاعتزال .

هذا وقد شذ الإمام محمد عبده في تفسيره لهاتين الآيتين فقد صبغه بلون من تلك الأفكار التي تولدت في ذهنه نتيجة العراك بين نزعتي التجديد والتقليد ، وقد بدأ أولا بتقرير المراد مما تقدم في هذه القصة على هذا المذهب الذي اختاره فقال : «إن إخبار الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض ، وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره ، ويعطي استعدادا في العلم والعمل لا حد لهما ، هو تصوير لما في استعداد الانسان لذلك ، وتمهيد لبيانه أنه لا ينافي خلافته في الأرض ، وتعليم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الانسان لعلم كل شيء في هذه الأرض واندفاعه في استعمارها ، وعرض الأسماء على الملائكة ، وسؤالهم عنها وتنصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدودا لا يتعدى وظيفته ، وسجود الملائكة لآدم ، عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك ، وإباء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن

إخضاع روح الشر وإبطال داعية خواطر السوء التي هي مثال التنازع والتخاصم والتعدي والإفساد في الأرض ، ولولا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم ، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري . . . »[1] .

وقد بني على ذلك منهجه في تفسير ما هنا فقال : «وأما التمثيل فيما نحن فيه منها - أي القصة - فيصح عليه أن يراد بالجنة الراحة والنعيم ، فإن من شأن الإنسان أن يجد في الجنة التي هي الحديقة ذات الشجر الملتف ما يلذ له من مرئي ومأكول ومشروب ومشموم في ظل ظليل وهواء عليل ، وماء سلسبيل كما قال تعالى في القصة من سورة طه : ﴿**إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى - وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى**﴾ (الآية ١١٨) ويصح أن يعبر عن السعادة بالكون في الجنة وهو مستعمل ، ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان كما يطلق اسم أب القبيلة الأكبر على القبيلة ، فيقال كلب فعلت كذا ، ويراد قبيلة كلب ، وكان من قريش كذا ، يعني القبيلة التي أبوها قريش ، وفي كلام العرب كثير من هذا .

ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشر والمخالفة كما عبر الله تعالى في مقام التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة ، وفُسرت بكلمة التوحيد ، وعن الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة ، وفُسرت بكلمة الكفر ، وفي الحديث تشبيه المؤمن بشجرة النخل .

ويصح أن يكون المراد بالأمر بسكنى الجنة ، وبالهبوط منها أمر

---

(١) المنار ج١ ، ص ٢٨١ - ٢٨٢ - الطبعة الرابعة

التكوين ، فقد تقدم أن الأمر الإلهي قسمان ، أمر تكوين ، وأمر تكليف .

والمعنى على هذا أن الله تعالى كون النوع البشري على ما نشاهد في الأطوار التدريجية التي قال فيها سبحانه : ﴿**وقد خلقكم أطوارا**﴾ (نوح : ١٤) ، فأولها طور الطفولية ، وهي لا هم فيها ولا كدر ، وإنما هي لعب ولهو ، كأن الطفل دائما في جنة ملتفة الأشجار يانعة الثمار ، جارية الأنهار ، متناغية الأطيار ، وهذا معنى : ﴿**اسكن أنت وزوجك الجنة**﴾ ، وذكر الزوجة مع أن المراد بآدم النوع الآدمي للتنبيه على الشمول وعلى أن استعداد المرأة كاستعداد الرجل في جميع الشؤون البشرية ، فأمر آدم وحواء بالسكنى أمر تكوين ، أي أنه تعالى خلق البشر ذكورا وإناثا هكذا ، وأمرهما بالأكل حيث شاءا عبارة عن إباحة الطيبات وإلهام معرفة الخير ، والنهي عن الشجرة عبارة عن إلهام معرفة الشر ، وأن الفطرة تهدي إلى قبحه ووجوب اجتنابه ، وهذان الإلهامان اللذان يكونان للإنسان في الطور الثاني ـ وهو طور التمييز ـ هما المراد بقوله تعالى : ﴿**وهديناه النجدين**﴾ (البلد : ١٠) ، ووسوسة الشيطان وإذلاله لهما عبارة عن وظيفة تلك الروح الخبيثة التي تلابس النفوس البشرية فتقوي فيها داعية الشر ، أي إن إلهام التقوى والخير أقوى في فطرة الإنسان أو هو الأصل ، ولذلك لا يفعل الشر إلا بملابسة الشيطان له ، ووسوسته إليه ، والخروج من الجنة مثال لما يلاقيه الإنسان من البلاء والعناء بالخروج عن الاعتدال الفطري .

وأما تلقي آدم الكلمات وتوبته فهو بيان لما عُرف في الفطرة السليمة من الاعتبار بالعقوبات التي تعقب الأفعال السيئة ، ورجوعه إلى الله تعالى عند الضيق ، والتجائه إليه في الشدة ، وتوبة الله عليه عبارة عن هدايته إياه الى المخرج من الضيق ، والتفلت من شرك البلاء بعد ذلك الاعتبار والالتجاء»[1] .

ثم قال : «فحاصل القول أن الأطوار الفطرية للبشر ثلاثة ، طور الطفولية وهو طور نعيم وراحة ، وطور التمييز الناقص ، وفيه يكون الإنسان عرضة لاتباع الهوى بوسوسة الشيطان ، وطور الرشد والاستواء ، وهو الذي يعتبر فيه بنتائج الحوادث ، ويلتجىء فيه عند الشدة إلى القوة الغيبية التي منها كل شيء وإليها يرجع الأمر كله ، فهكذا كان الإنسان في أفراده مثلا للإنسان في مجموعه ـ قال ـ كأن تدرج الإنسان في حياته الاجتماعية ابتدأ ساذجا سليم الفطرة قويم الوجهة ، مقتصرا في طلب حاجاته على القصد والعدل ، متعاونا على دفع ما عساه يصيبه من مزعجات الكون ، وهذا هو العصر الذي يذكره جميع طوائف البشر ويسمونه بالذهبي .

ثم لم يكفه هذا النعيم المرفه فمد بعض أفراده أيديهم إلى تناول ماليس لهم طاعة للشهوة ، وميلا مع خيال اللذة ، وتنبه من ذلك ما كان نائما في نفوس سائرهم فثار النزاع وعظم الخلاف واستنزل الشقاء ، وهذا هو الطور الثاني ، وهو معروف في تأريخ الأمم ، ثم جاء

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣

الطور الثالث وهو طور العقل والتدبر ووزن الخير والشر بميزان النظر والفكر وتحديد حدود للأعمال تنتهي إليها نزعات الشهوات ويقف عندها سير الرغبات ، وهو طور التوبة والهداية إن شاء الله»[1] .

هذا ما قاله هنا وهو لا يختلف عما قاله سابقا في الملائكة وإبليس ، والدافع إلى كل ذلك واحد ، وقد سبق بيانه ، وإذا تأملت هذا الشرح الذي جاء به وعرضته على نصوص الكتاب في القصة وجدته بعيدا عن مدلولها ؛ على أنه قد ناقض نفسه في بعض ما جاء به ، كقوله : «إن الإنسان ـ لولا داعية الشر المعبر عنها بإبليس وامتناعه عن السجود ـ لأتى عليه زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم ، فإنه لا يتفق مع تفسيره للملائكة بما تقدم من كونهم قوى طبعية منبثة في كل شيء من هذا الكون ، وإلا فما معنى تحول الإنسان إليها مع أنه نفسه منطو عليها ؟ وهل يُعد ذلك انتقالا إلى الأعلى أو إلى الأدنى ؟

وبالجملة فإن كلامه ـ لعدم انبنائه على أسس ثابتة من مفاهيم الدين ـ كفيل بهدم بعضه بعضا ، وهكذا كل ما كان ناشئا عن فكر الإنسان غير المستقر ، **﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾** (النساء : ٨٢) ، وإني لأعجب كيف يمكن القول بأن المراد بآدم الجنس البشري مع تحذير الله لهذا الجنس من فتنة الشيطان ـ كما صنع مع آدم وزوجه ـ في قوله تعالى : **﴿يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتِهما﴾**

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤

(الأعراف : ٢٧) ، ولعمري لئن ساغ مثل هذا التأويل لم تبق للألفاظ العربية مدلولات خاصة تستقر عليها الأفهام ، وهذا يعني فتح باب الشك والاحتمال الواسع في كل ما جاء به القرآن من وعد ووعيد وأمر ونهي ، وقصص وأخبار ، هذا من ناحية اللفظ .

أما من ناحية المعنى فإنه يتعذر أن يكون المراد بآدم النوع الإنساني ، وأن يكون أمره بسكنى الجنة عبارة عن مرحلة الطفولة البريئة التي يمر بها كل إنسان وهو خالي البال مطمئن النفس بعيد عما يعانيه الكبار من مشاق وأتعاب ، ذلك لأن الناس مختلفون غير متفقي الحال في أي طور من أطوار الحياة ، فتجد أحدهم وهو في صغره يتفيأ ظلال الراحة ، ويتقلب على بساط النعيم حتى إذا ما بلغ طور الرشد لفحته الدنيا ببؤسها وكشرت له الأيام عن عصل أنيابها ، وفرته الحوادث بأظفارها ، بينما تجد غيره لا يذوق في طفولته الراحة وإن اشترك مع غيره من الأطفال في براءتهم الفطرية ، فلا يكاد يفتح عينه على الدنيا إلا ويرى أيامها عابسة أمام ناظريه فيقضي مرحلة طفولته كلها في بؤس وفقر وعرى ومسغبة وذل وخوف ، وكرب وبلاء حتى إذا ما ناهز الإحتلام وبلوغ سن الرشد تنفس الفرج فانزاحت الشدائد فتذوق لذة العيش ، ولامس برد النعيم ، وماذا عسى أن تكون حالة الأطفال الذين ينشأون في أزمنة الحروب الطاحنة التي تهلك الحرث والنسل ، وتستلب الطارف والتليد ، فلا يسمعون إلا أصوات الانفجار وقصف المدافع وهدير الطائرات ، ولا يشاهدون إلا جثث القتلى المتمزعة أشلاؤها ، وحطام

المساكن المقفرة من أهلها ، ولا يعرفون ما هو الأمن والاستقرار في الحياة ، ولا يقتاتون إلا بعد جهد ونصب ، أفيقال إن طفولة هؤلاء جنة ونعيم ؟ أولا يمكن أن يكون من بين هؤلاء من تبتسم له الدنيا وتغدق عليه عطاءها ، وتوسع له فضاءها بعد اجتيازه مرحلة صباه ؟

وقل مثل ذلك في الغي والرشد ، فقد يرشد بعض الناس من أول أمرهم حتى إذا بلغوا سن النضج العقلي ، والإتساع الفكري ، والانتفاع بالعظات والعبر أضلهم الهوى فاقتادهم إلى أشراك الردى والعياذ بالله ، بينما تجد آخرين لا تتسع قلوبهم لموعظة ولا تنشرح صدورهم لذكرى فيتخبطون في ضلالهم ، وينهمكون في فسادهم ، حتى إذا ما كاد المنون يختطف أرواحهم شملتهم عناية الله فأنقذتهم الهداية من الورطة التي وقعوا فيها فيما سبق ، وهكذا تجد الناس متفاوتين في كل شيء ، فلا يمكن أن يكونوا معنيين بهذه القصة بحسب أطوارهم .

﴿قُلنَا آهبِطُواْ مِنهَا جَميعاً فَإمَّا يَأتِيَنَّكُم مِنّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوفٌ عَلَيهِم وَلاَ هُم يَحزَنُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصحَابُ النَّارِ هُم فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الآيتان ٣٨ ، ٣٩ ـ البقرة) .

---

أعيد الأمر بالهبوط ليترتب عليه غير ما ترتب على الأمر الأول ، فالأمر السابق ذُكر مقرونا ببيان الإنتقال من حياة الصفاء والنعيم إلى حياة الكدر والبؤس ، ولبيان أن الحياة التي ينتقلون إليها ذات أمد محدود ، ونهاية محتومة يتضح ذلك من قوله تعالى فيما تقدم : **﴿بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾** (البقرة : ٣٦) وذلك أن آدم عليه السلام لم يكن يشعر هو ولا زوجه عندما كان في الجنة بما سيدور في هذه الحياة التي خلقا لأجلها بين ذريتهما من عداوات وأحقاد ، وحسد وبغضاء ، وكذب واحتيال ، وغش وخداع ، وتعالى بعضهم على بعض وما يتبع ذلك من التناحر والتفاني ، فأراد الله أن يعرفهما طبيعة الحياة المنتقل إليها عندما أمرهما بالإنتقال حتى يكونا على بصيرة من أمرهما .

## الجزاء من جنس العمل

والأمر بالهبوط هنا يترتب عليه بيان أن الناس مجزيون في الآخرة بحسب أعمالهم في الدنيا ، ومن المسلمات عند الجميع أن النفس البشرية مطبوعة على حب الحياة ، فإذا ما أوذن الإنسان أن حياته على الأرض محدودة استحكم فيه القلق واستولى عليه الاضطراب إلا إذا علم

ما يتبع مرحلة الفناء التي تلي الحياة ، واطمأن إلى وجود حياة أخرى ، وإذا لم يستبن الإنسان ذلك من طريق الوحي فإن القلق والاضطراب لن ينفكا عنه ، إذ المصير مبهم ، والمستقبل مُعَمًّى لا يمكن اكتناهه بالعقل ، ولا بوسائل العلوم التجريبية ، وإنما الوحي وحده هو الذي يزيح ستره ويكشف سره ، وقد أراد الله أن يرفع عن صدر آدم وزوجه هموم التفكير في هذا المستقبل الغامض فآذنهما بأن هذه الحياة المنصرمة تتبعها حياة سرمدية يلقي فيها كل عامل جزاءه ، وفي ذلك طمأنينة لهما بأنهما لن يخسرا الخلود في النعيم إذا ما عملا صالحا وهما يرجوان من الله أن يوفقهما لصالحات العمل بعد تلك الورطة التي أوقعهما فيها الشيطان فكانت لهما درسا لا ينسيانه ، كما أن في ذلك تبشيرا لهما بأن كل صالح من ذريتهما سينقلب إلى هذا المنقلب ، وسيلقى هذا الجزاء الخالد ، فإن كانت الجنة التي أهبطا منها هي جنة الخلد فإنهما سيعودان إليها بتوفيق الله مع عدد لا يحصى من ذريتهما ، وإن كانت غيرها سيبدلان بها ما هو خير منها وأبقى .

وبجانب ذلك فإن في هذا التبشير والإنذار حفزا لهما ولكل لبيب من ذريتهما على المسارعة إلى البر والتوقي من الفجور ، فإن المنقلب إما إلى جنة عالية وإما إلى نار حامية ، والبقاء في كل منهما ليس له أمد ، ولا مصير بين هذين المصيرين ، فالرابح لا يوازي ربحه شيء والخاسر قد خسر كل شيء ، وحسبهما وحسب ذريتهما عظة وعبرة تلك الهفوة التي صدرت منهما فتجرعا غصص عاقبتها .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الهبوط الأول هو الانتقال من الجنة إلى السماء ، والهبوط الثاني هو الانتقال من السماء إلى الأرض ، وهو قول مرفوض لأمرين :

أولهما : ان الله تعالى قال إثر الأمر بالهبوط الأول : ﴿**ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين**﴾ والمستقر والمتاع إنما هما في الأرض دون السماء .

ثانيهما : أنه تعالى أمرهما هنا بالهبوط منها ، والضمير في منها عائد إلى الجنة قطعا ، لأن الضمائر السابقة لا تعود إلا إليها ، فلا ينسجم البيان إذا ما فصل هذا الضمير عنها وأعيد الى السماء على أن السماء لم يسبق لها ذكر حتى يُعاد إليها .

وذهب الفخر الرازي إلى أن إعادة الأمر بالهبوط لأن آدم وحواء تابا بعدما أمرهما الله بالهبوط فوقع في قلبهما انتساخ هذا الأمر لأنه كان بسبب الزلة وقد محتها التوبة فأعاد الله تعالى الأمر به ليعلم أنه ليس جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها وإنما هو لأجل تحقيق ما تقدم من وعده تعالى في قوله للملائكة : ﴿**إني جاعل في الأرض خليفة**﴾[1] (البقرة : ٣٠) .

ومقتضى رأيه أن الأمر بالهبوط ليس عقوبة على ارتكاب الخطيئة ، وهو يتنافى مع قوله عز وجل لآدم وحواء تحذيرا من الشيطان : ﴿**فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى**﴾ (طه : ١١٧) فإنه صريح في أن إخراجهما من الجنة كان بسبب تلبسهما بالخطيئة التي أوقعهما فيها الشيطان ،

---

(١) التفسير الكبير ج٣ ، ص٢٦ ، الطبعة الثانية

ولا ينافي ذلك تحقق الوعد الذي وعد الله به ملائكته بنفس هذا الهبوط فإن لله أن يرتب ما شاء من أمره على ما يشاء ، وله تعالى في كل شيء حكمة .

وذهب ابن عاشور إلى أن هذه حكاية أمر ثان لآدم بالهبوط كي لا يظن أن توبة الله عليه ورضاه عنه عند مبادرته بالتوبة عقب الأمر بالهبوط قد أوجبت العفو عنه من الهبوط من الجنة فأعاد له الأمر بالهبوط بعد قبول توبته ، ليعلم أن ذلك كائن لا محالة لأنه مراد الله تعالى ، وطور من الأطوار التي أرادها الله تعالى من جعله خليفة في الأرض ، وهو ما أخبر به الملائكة ، وفيه إشارة أخرى وهي أن العفو يكون من التائب في الزواجر والعقوبات ، وأما تحقيق آثار المخالفة ـ وهو العقوبة التأديبية ـ فإن العفو عنها فساد في العالم ، لأن الفاعل للمخالفة إذا لم ير أثر فعله لم يتأدب في المستقبل ، فالتسامح معه في ذلك تفويت لمقتضى الحكمة ، فإن الصبي إذا لوث موضعا وغضب عليه مربيه ثم تاب فعفا عنه ، فالعفو يتعلق بالعقاب ، وأما تكليفه بأن يزيل بيده التلويث الذي لوث به الموضع فذلك لا يحسن التسامح فيه ، ولذا لما تاب الله على آدم رضي عنه ولم يؤاخذه بعقوبة ولا بزاجر في الدنيا ، ولكنه لم يصفح عنه في تحقق أثر مخالفته ، وهو الهبوط من الجنة ليرى أثر حرصه وسوء ظنه .[1] .

ورأيه يتفق مع رأي الفخر كما هو واضح من كلامه غير أنه أضاف

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ،ص ٤٤١ ـ الدار التونسية للنشر

إلى ذلك الإشارة التي ذكرها .

وذهب الزمخشري وجماعة إلى أن هذا تأكيد للأمر الأول وحمله ابن عاشور على أن تسميته تأكيدا ليست إلا لإعادة نفس الأمر الأول بلفظه ، وإلا فقد ترتبت على هذه الإعادة فائدة لا تتم بدونها ، وهي ارتباط البيان بعضه ببعض وتوضيح مراده للسامع فلو لم يُعدْ هذا اللفظ نفسه لتوهم أن الخطاب في قوله فإما يأتينكم مني هدى للمؤمنين على عادة القرآن في التفنن ، فهو قول واحد كُرر مرتين لربط الكلام مع استقلاله في كل مرة بفائدة ، ولذلك لم يعطف «قلنا» على ما قبله لما بينهما من شبه كمال الإتصال .[1]

وبناء على هذا التوجيه ، فالقول بالتأكيد لا يتنافى مع ما ذهبت إليه في المراد من إعادة الأمر .

## المراد بالهدى بعد الهبوط

و«إما» مركبة من «إن» الشرطية و«ما» التأكيدية ، والأصل في «إن» أن تكون في الشرط غير المقطوع به بخلاف «إذا» ، وقد أوثرت عليها للإيماء إلى أن إتيان الهدى ليس واجبا على الله وإنما هو مجرد فضل منه تعالى غير أن اقترانها بـ «ما» ودخول نون التوكيد على فعلها ينفيان شك السامع في عدم تحقق شرطها .

وقد سبق معنى الهدى في تفسير الفاتحة وأول هذه السورة ، واختلف في المراد به هنا ، روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية أنه الأنبياء والرسل والبيان ، وبنى عليه ابن جرير أن الخطاب هنا لغير

(١) المصدر السابق ص ٤٤٠

آدم بل هو لذريته لأنه نفسه كان من الرسل ، مع أن ابن جرير نفسه ذكر ان الرسل إلى الأنبياء هم الملائكة وإلى سائر الناس هم الأنبياء ، وذهب قوم إلى أن المراد بالهدى الكتب ، وقال آخرون هو القرآن خاصة ، وقيل هو محمد ﷺ ، وهذان القولان ـ وإن صححهما ابن كثير ـ يردهما أن الخطاب لآدم وحواء وجميع ذريتهما ، وليس خاصا بهذه الأمة وحدها ، وقد خلت رسل جاءت بكتب من عند الله تعبدت الأمم السالفة بما فيها من الهدى والبيان .

واستدل القطب ـ رحمه الله ـ في الهيميان للقول بأنه الرسل بقوله تعالى : ﴿يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم﴾ (الأعراف : ٣٥) ، ولا أرى وجها للاستدلال بالآية لأنها في بني آدم بينما الخطاب هنا لآدم وحواء وإنما تدخل فيه ذريتهما بالتبعية وقد علمتم أن آدم كان نفسه رسولا .

وأولى الأقوال بالصواب هو أن الهدى كل ما تقوم به حجة الله على خلقه سواء كان عقلا أو وحيا ؛ فالعقل حجة في معرفة وجود الله ، ومعرفة صفاته الذاتية ، كالوحدانية ، والقدم والبقاء ، والعلم والقدرة ؛ والوحي حجة في ذلك وفي سائر المعتقدات ، وفي أحكام الله المتعلقة بأفعال العباد ولا يبعد أن يكون الهدى هو الدين الذي تعبد الله به خلقه ، فإن المتمسك به آخذ بحجزة هدى الله ، ومستمسك بالعروة الوثقى منه ، والمفرط فيه أصفر الكفين من كل خير ، وانتظام حياة الفرد والمجتمع تتوقف عليه ، فللنفس الإنسانية مطالب شتى ، منها روحية

ومنها جسدية ، ومنها قلبية ومنها عقلية ، والتأليف بين هذه الجوانب ، والتنسيق بين هذه المطالب لا يتم إلا بعقيدة روحية يسري أثرها على كل شيء في الإنسان ، ومصالح أفراد هذا الجنس متشابكة وشؤونهم متداخلة ، فإذا لم يهيمن عليهم وازع من الدين أدى بهم الأمر إلى النزاع والشقاق ، والتدافع والتنافر ، ومن هنا كان الدين ضروريا للسعادة والنظام ، إذ العقل وحده لا يكفي لأن يسد مسده ، فإن العقول متباينة باختلاف المؤثرات النفسية والإجتماعية على أصحابها ، فالتـربية والتثقيف ، والبيئة والمحيط لها أثر في تكوين الفكر وتوجيه العقل ، بينما الدين فوق ذلك كله لأنه تنزيل من حكيم حميد يخضع له العقل والقلب ، ويستسلم له الروح والجسد .

وقد يتصور عبيد الشهوات أن في الدين حرمانا بسبب ردعه للإنسان عن الانطلاق وراء شهواته ، والواقع أن تلك هي السعادة المطلوبة والغاية المحبوبة ، فإن الإنسان إذا أطلق له العنان فاتبع هواه كان ذلك أخطر العوامل في تدمير الفرد والمجتمع ، فقد تقوده شهواته الى ما فيه هلاك نفسه ، وفساد مجتمعه ، والله لم يحرم في دينه شيئا إلا لما علمه من مصلحة لعباده في هذا التحريم ، خفية كانت أم ظاهرة ، عاجلة أم آجلة ، وكفى سعادة أن يفوز الإنسان برضوان الله وما يترتب عليه من حياة الخلد والنعيم المقيم **﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾** (القمر : ٥٥) في مقابل قيد نفسه عن بعض شهواتها في فترة قصيرة لا توازي شيئا بجانب حياة الأبد ، ومن هنا كان تغابن الناس الحقيقي

بحسب اختلاف حظهم من التمسك بالدين فهم وإن تفاوتوا في الغنى والفقر ، وفي الراحة والبؤس ، وفي طول الأعمار وقصرها ، وفي امتداد الأفكار وانحصارها ، وفي قوة الأبدان وضعفها ، وفي الجاه والسلطان إلى غير ذلك مما يعد التفاوت فيه ربحا أو خسارة ، فإن ذلك لا يساوي شيئا بجانب التفاوت في التمسك بأهداب الدين، والاعتصام بحبل التقوى.

وفي إضافة الهدى إليه تعالى إيماء إلى أنه لا يأتي إلا منه ، ولا يُتلقى إلا عنه ، سواء كان من كتبه التي أنزلها ، أو من رسله الذين بعثهم ، أو من العقل الذي نوره . واتباع الهدى سبب الأمان من الخوف ، والوقاية من الحزن ، فالمجتمع المتمسك بهدى الله مجتمع آمن مستقر لا خوف عليه مما يتهدد المجتمعات الضالة الفاسدة من عواقب سيئة ، والفرد المتبع للهدى يبعث يوم القيامة آمنا مطمئنا تتلقاه الملائكة بالبشائر ، وتطمئنه بالفوز والسعادة ، فلذلك قال تعالى : ﴿**فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾ (الآية ٣٨ ـ البقرة) .

## معنى الخـوف والحـزن

والخوف انزعاج النفس لتوقع مكروه في المستقبل ، والحزن تألمها لفوات محبوب أو لتوقع فواته ، فهو يكون على ما وقع في الماضي ، أو ما يتوقع في المستقبل ، وهو مأخوذ من الحزن ـ أي ما غلظ من الأرض ـ فكأنه هم غليظ ، وخصه الأكثرون بالواقع دون المتوقع ، ويرده قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام : ﴿**إني ليحزنني أن تذهبوا به**﴾ (يوسف : ١٣) ، ولا داعي إلى تأويله ، واختلف المفسرون فيما يراد من

الخوف والحزن المنفيين هنا عن اتباع الهدى على أقوال أبلغها أبوحيان في البحر المحيط إلى اثني عشر قولا ، وأكثرها متداخل ، وهي كلها ترجع إلى أن أنهم لا يحزنون على فائت ولا يخشون مما يستقبلهم ، وهذه الحالة إنما هي في الحياة الآخرة طبعا عندما تتلقاهم الملائكة ، **﴿ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون . نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون﴾** (فصلت : ٣٠ ـ ٣١) ، أما في الدنيا فالمؤمنون أشد خوفا لعدم أمنهم من مكر الله ، ولمعرفتهم بعظم الهول وجلل الخطب ، فلذا كانوا أشد مراقبة للنفس ومحاسبة لها ، ويدل على ذلك ما وصفهم الله به في كتابه كقوله : **﴿إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون . . إلى قوله . . والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم الى ربهم راجعون﴾** (المؤمنون : ٥٧ ـ ٦٠) ، وقد وصف الله بالخوف الأنبياء ـ وهم صفوته من خلقه ـ ومن ذلك قوله في زكريا وآله **﴿وكانوا يدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين﴾** (الأنبياء : ٩٠) ، وكذا الحزن ، فإن من شأن المؤمن أن يحزن في الدنيا بسبب شعوره بالتقصير في طاعة الله ، وهو يرى نفسه دائما مسبوقا بالمجدين في الطاعة والمسارعة إلى الخيرات كما أنه يحزن ـ كما يحزن غيره ـ لما يعتريه من مصائب الدنيا ونوائبها .

وظاهر كلام الإمام محمد عبده في المنار أن الخوف والحزن منفيان عن أهل الهدى في الدنيا والآخرة ونصه : «فالمهتدون بهداية الله تعالى لا يخافون مما هو آت ، ولا يحزنون على ما فات ، لأن اتباع الهدى يسهل

عليهم طريق اكتساب الخيرات ويعدهم لسعادة الدنيا والآخرة ، ومن كانت هذه وجهته يسهل عليه كل ما يستقبله ، ويهون عليه كل ما أصابه أو فقده ، لأنه موقن بأن الله يخلفه فيكون كالتعب في الكسب لا يلبث أن يزول بلذة الربح الذي يقع أو يتوقع» .[1]

وقد علمتم أن المؤمن في الدنيا لا يبارحه الخوف لأنه الواقي من الخوف في الآخرة اذ لا يجمع الله على عبد خوفين ، وفي الآيات القرآنية الواصفة للمؤمنين بالخوف والآمرة به ، وفي أحاديث الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام ما يكفي دليلا على أن الخوف من الله ـ كرجائه تعالى ـ من أهم واجبات الدين ، فبهما يستقيم أود النفس ، وتنزجر عن المعاصي ، وتسابق إلى الخيرات ، وإذا كان النبيون أشد خوفا من الله كما ثبت في الحديث ، فما بالكم بسائر المؤمنين على أن خوف كل أحد إنما هو بقدر علمه وإيمانه ، فكيف يقال إن المؤمنين لا يعتريهم الخوف في الدنيا ؟ وأما الحزن فهو أمر فطري جبلت عليه نفوس البشر وإن تباينت فيه بحسب اختلاف أمزجتها ، وهو يعتري البر والفاجر ، كيف وقد أصاب الأنبياء ، وهم أكمل البشر وصفا ، وأعظمهم صبرا ، وأشدهم جلدا ، فقد وصف الله يعقوب عليه السلام بقوله : ﴿**وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم**﴾ (يوسف : ٨٤) ، وحكى عنه قوله : ﴿**إني ليحزنني أن تذهبوا به**﴾ (يوسف : ١٣) ، وقال لصفوة الأنبياء وخاتم المرسلين : ﴿**ولقد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون**﴾ (الأنعام : ٣٣) ،

---

(١) المنار ج١ ، ص ٢٨٥ ـ الطبعة الرابعة

وثبت في الحديث أنه صلوات الله وسلامه عليه قال ـ ودمعه ينسكب وقلبه يتألم على فراق قرة عينه وفلذة كبده إبراهيم الذي وُهبه على الكبر ـ «وإنا على فراقك يا إبراهيم لمحزنون» فما قاله الإمام من أن المهتدين لا يعتريهم الخوف والحزن في الدنيا ترده النصوص والمشاهدات .

واستدل الفخر الرازي بهذه الآية على عدم خوف المؤمن بعد الموت لا في قبره ، ولا عند بعثه ولا في الموقف ، وعزز هذا الاستدلال بمدلول قوله تعالى : **﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون﴾** (الأنبياء : ١٠٣) .

وذهب الأكثرون إلى أنه لا دليل في الآية على نفي الخوف يوم القيامة عن المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد ذلك اليوم إلا أنه يخففه عن المطيعين وإذا صاروا إلى رحمته فكأنهم لم يخافوا .

والظاهر ان هؤلاء نظروا إلى أن من طبع الإنسان أن يتأثر بالهول النازل وإن كان على ثقة بأنه في مأمن منه ، وأنتم تدرون أن الطبيعة البشرية في الآخرة لا تبقى بحسب ما كانت في الدنيا ، ومن الدليل على ذلك ما ذكره الله من التقاول الذي يكون بين أهل الجنة وأهل النار ، واطلاع أهل الجنة على ما فيه أهل النار من العذاب ـ والعياذ بالله ـ مع عدم تكدير ذلك صفو نعيمهم ولا إثارة مشاعر الألم والحزن في نفوسهم ، وذلك مخالف للطبع البشري المألوف في الدنيا ؛ فما المانع أن يكون الحال كذلك في الموقف ؟ وما أشاروا اليه من وصف الله ورسوله لأهوال ذلك اليوم لا يخلو إما أن يكون من العمومات القابلة للتخصيص أو الروايات

الأحادية التي لا تقوى على معارضة النصوص القاطعة برفع الخوف عن المؤمنين الصالحين نحو قوله تعالى : **﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾** (فصلت : ٣٠) ، وقوله : **﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾** (الأنبياء : ١٠٣) .

واتباع هدى الله الذي يترتب عليه الأمن من الخوف والسلامة من الحزن إنما هو باتباع مراشده أمرا ونهيا ومعرفة سننه في خلقه ، وذلك ما جاءت به رسالاته التي بعث بها رسله واحتوته الرسالة الخالدة ، رسالة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام المتمثلة في كتاب الله الكريم وسنة نبيه صلوات الله وسلامه عليه ، فالتمسك بهما أصل النجاة من كل مخوف والسلامة من كل محزن .

## عـقاب المنحرفين عن هدى الله

وبعد تقرير عاقبة المتبعين لهدى الله بين مآل أضدادهم الذين انحرفوا عن مسلك الهدى واتبعوا طرائق الضلال ، بقوله: **﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾**(٣٩ ـ البقرة)، ويُلحظ إفراد الإسم الموصول في معرض الحديث عن المهتدين وجمعه عندما ذكر أعداؤهم الضالون ، والحكمة في ذلك الإيماء الى قلة المهتدين بجانب الكثرة الكاثرة من الضلال ، وهو الذي يدل عليه قوله تعالى : **﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم﴾** (ص : ٢٤) ، وقوله :

**﴿وقليل من عبادي الشكور﴾** (سبأ : ١٣) .

والكفر هنا إما أن يكون كفرا بالله أو كفرا بآياته ، وعلى الأول فالمجرور متعلق «بكذبوا» ، وهو ـ على الأخير ـ متنازع بين «كفروا» و«كذبوا» ؛ والكفر أعم من التكذيب لأنه يكون بالقلب وباللسان بينما التكذيب من عمل اللسان فالمكذب بلسانه كافر بما كذب به وان صدقه قلبه ، ومن هذا الباب ما وصف الله به فرعون وقومه في قوله : **﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾** (النمل : ١٤) ، فهم موقنون بصدق آيات الله وإنما دعاهم الظلم والعلو الى جحدها ، ووصف الله بذلك كفار العرب في قوله لرسوله محمد ﷺ : **﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾** (الأنعام : ٣٣) ، فقد كانوا يكابرون أنفسهم في إنكار ما جاء به عليه أفضل الصلاة والسلام مع إيقانهم بصدقه ، والمصدق بلسانه كافر إن لم يعتقد في قلبه صدق ما أقر لسانه بتصديقه ، ومن هذا الباب كفر المنافقين الذين يدعون الإيمان بألسنتهم وقلوبهم فارغة منه ، كما أخبر الله عنهم أنهم يقولون : **﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾** ، ويقولون : **﴿نشهد إنك لرسول الله﴾** (المنافقون : ١) ، وهم في كل ذلك كاذبون .

وقد سبق بيان معنى الكفر وانقسامه الى كفر شرك وكفر نعمة ، وأن كافر النعمة لا يخرجه كفره من الملة ، فلا تمتنع موارثته ومناكحته ، وكذلك جميع أحكام أهل الملة ما عدا الولاية التي هي حق المستقيمين على دين الله ، وأما في الآخرة فمصيره ـ إن لم يتب ـ مصير سائر الكفار

والعياذ بالله .

والآيات جمع آية وهي علامة ظاهرة على شيء خفي يعرف بها ويدرك بإدراكها سواء كانا حِسِّيين ، كمعلم الطريق ، ومنارة السفينة ، أو عقليين كالدلالة المؤلفة من مقدمات ونتيجتها ، واختلف في مأخذها ، فقيل من أي التفسيرية لأنها تبين أيا من أي ، وقيل من التأيي وهو النظر والتؤدة ، ومنه قول لبيد :

وتأييــت عــليه ثانيا    يتقيني بتليد ذي خصـل

وقيل من تآييته أو تأييته بمعنى قصدت آيته أي شخصه ، ومنه قول الشاعر :

الحصن أولى لو تأييته    من حثيك الترب على الراكب

وفي وزن آية أقوال ، قيل هو فَعَلَةٍ ـ بالتحريك ـ وإنما أبدلت الياء ألفا لانفتاحها وتحرك ما قبلها ، وقيل على وزن فَعِلَهْ ـ بكسر العين ـ وقيل على وزن فَعُلَهْ كسمرة وعلى هذين القولين فَعِلَّةُ إبدالها ألفا هي نفس العلة السابقة ، وقيل غير ذلك ، ولا يخلو شيء في الوجود من آيات الله ، فكل ذرة فيه منطوية على ما لا يحصى من الآيات الدالة على قدرة خالقها وعلمه وحكمته ، وبجانب ذلك فقد مضت سنته تعالى في رسالاته أن يعززها بآيات دالة على صدق الرسول وصحة الرسالة لئلا تبقى للمرسل اليهم حجة بعدها ، ومن أمثلة ذلك آياته تعالى التي قرن بها رسالة موسى عليه السلام ، وقد وصفها بقوله : **﴿وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها﴾** (الزخرف : ٤٨) ، وأعظم هذه الآيات دليلا

وأظهرها حجة القرآن الكريم الذي أنزله الله على قلب خاتم النبيين ليكون آية على صدق رسالته تتحدى جميع المعارضين على اختلاف ملكاتهم البيانية ومواهبهم الفكرية إلى أن يطوي الله صفحة هذا الوجود ، وأطلقت الآيات على الأقسام التي تتألف منها سور القرآن لدلالة ألفاظها على محتوياتها من العقائد والأحكام والآداب والمواعظ والحكم ، ويجوز أن يكون تسميتها آيات لدلالة أوائلها وأواخرها على بدايتها ونهايتها ، وتحديد هذه الآيات توقيفي لا مجال للإجتهاد فيه .

وإذا علمتم أن كل ما يفتح عليه الإنسان عينيه ، بل كل ما يدركه بأي حاسة كانت هو من آيات الله أدركتم أن أولى ما تفسر به الآيات هنا هو كل ما كان شاهدا على معرفته تعالى ودليلا على وحدانيته ، وتبيينا لأوامره ونواهيه ، ووعده ووعيده ، فتدخل في ذلك المخلوقات المحسوسة والمعقولة ، وما أوحاه الله إلى أنبيائه من تعليم لخلقه ، وتبيين لما خفي عنهم علمه ، ولا وجه لحصر هذه الآيات في القرآن لأنه تخصيص بغير مخصص ، ولأن الخطاب لم يكن لهذه الأمة وحدها .

والعدول عن الضمير الى الاسم الظاهر ـ في قوله : ﴿فمن اتبع هداي﴾ مع جواز أن يكون بدله فمن اتبعه لتقدم اسم الهدى ـ إنما هو لأجل التفخيم والإهتمام ليزداد المعنى رسوخا في أذهان المخاطبين ، ولأجل استقلال هذه الجملة بنفسها بحيث لا تشتمل على ضمير يعود على ما ذكر فيها قبلها حتى يمكن اعتبارها مثلا سائرا ، ونصيحة مشهورة ترددها الألسن فتتذكرها النفوس وتتأثر بها على حد قوله تعالى : ﴿وقل

**جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا﴾** (الإسراء : ٨١) .

والمراد بكون الذين كفروا وكذبوا بآيات الله أصحاب النار أنهم يلزمونها كما يلزم الصاحب صاحبه غير أن الصحبة قد تكون دائمة وقد تكون مؤقتة ، وقد نُفي الإحتمال الثاني بقوله : **﴿هم فيها خالدون﴾** فلا مطمع لهم في الإنفكاك عنها والخروج منها .

﴿يَا بَنِي إِسرَائِيلَ آذكُرُواْ نِعْمَتِيَ آلَّتِي أَنعَمتُ عَلَيكُم وَأَوفُواْ بِعَهدِي أُوفِ بِعَهدِكُم وإِيَّايَ فَآرهَبُونِ * وَآمِنُواْ بِمَا أَنزَلتُ مُصدِّقاً لِّمَا مَعَكُم وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِر بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ (البقرة : الآيتان ٤٠ ـ ٤١) .

---

بعد الحديث عن آدم وقصة استخلافه في الأرض وما تبع ذلك من بيان منقلب طائفتي المهتدين والضالين بعد حياتهم الدنيا بحسب حالهم فيها يوجه الله سبحانه هذا الخطاب الطويل إلى بني إسرائيل مقروناً بتذكيرهم النعمة التي أنعمها عليهم ، وبيان عثراتهم وسوء معاملتهم لأنبيائهم ، وغلظة طبائعهم ، وقسوة قلوبهم ، وإعراضهم عن آيات الله ، وتحريفهم ما أُنزل ، وكفرهم بكثير من أحكام الكتاب الذي بأيديهم الى ما وراء ذلك مما دأبوا عليه في سلسلة تأريخهم عبر أحداث شتى ، وإسرائيل هو يعقوب عليه السلام ومعناه صفي الله ، وفي ندائهم بهذا الاسم تذكير لهم بأنهم أحرياء بأن يكونوا أسبق الناس إلى الإيمان وأسرعهم إلى الإحسان ، خصوصا ، وأنهم قد تسلسلت فيهم النبوات وتتابعت في أجيالهم الرسالات ، وبسط الله لهم صنوف نعمه ، وكانت لديهم بقية من علم الكتاب يمكنهم بها التمييز بين الهدى والضلال ، وكانوا بذلك على علم بمبعث خاتم النبيين ، بل كانوا على انتظاره بفارغ الصبر ليرفع عنهم كابوس الذل ، ويحطم عنهم قيود

الهوان ، وإنما صرفهم عنه الحسد الذي مردوا عليه ، والأنانية التي عُرفوا بها ، فكانوا مصدر بلاء عليه وعلى أمته ، وعقبة كؤودا في طريق دعوته ، فكثيرا ما حاولوا صرف الناس عن الإيمان به ، وشوهوا الحقيقة للذين ينشدونها ، وظلوا على اتصال بكل الفئات المحاربة للإسلام ، كما أظهر بعضهم الإسلام بقوله لأجل الوصول إلى ما يريدونه من إشعال نار الفتنة في صفوفه وبين أبنائه ، وهؤلاء هم الذين عُرفوا بالمنافقين .

وبنو إسرائيل الذين كانوا في ذلك الوقت مصدر هذا البلاء هم يهود المدينة وما حولها ، وهم جزء من سائر اليهود ، فطبائعهم هي طبائعهم ، وسلوكهم هو سلوكهم ، وقد انطوى خطابهم على الترغيب تارة ، وعلى الترهيب تارة ، وعلى التذكير أخرى ليكون ذلك أدعى إلى ارعوائهم وأرجى في إصلاح نفوسهم الفاسدة ، وعلاج أدوائهم المتأصلة غير أن أمراضهم كانت أعصى على العلاج ، وأبلغ من الدواء ، فلم يؤمن منهم إلا قلة قليلة قدروا على مغالبة طبائعهم ، ومقاومة نفوسهم ، فكانوا للحق حجة وللاسلام قوة ، وهم عبدالله بن سلام رضي الله عنه ومن نهج نهجه .

وأما سائرهم فقد شرقوا عندما ظهر هذا النبي من ولد اسماعيل عليه السلام ولم يكن من ولد اسحاق ، وهم كانوا يطمعون أن لا تخرج النبوة عنهم لما يرونه لأنفسهم من المزايا فأدى ذلك الى تكذيبهم بما كانوا. يرددونه من قبل من بشائر إظلال زمنه ودنو إشراق صبحه ، وإلى تأويل نصوص التبشير به في أسفارهم من توراة وغيرها ، رغم أن صفاته فيها

واضحة جلية لا يماري فيها لبيب .

## التناسب بين آيات .القرآن وسوره

وقد يعرض هنا تساؤ ل عن وجود مناسبة رابطة بين ما تقدم من قصة آدم ، وهذا الخطاب الموجه الى بني إسرائيل .

وجوابه أن العلماء مختلفون في وجود التناسب بين آيات القرآن وسوره ، وفي اجداء البحث عن ذلك ، لأن القرآن نزل في ظروف مختلفة ، ولأغراض شتى في أزمنة متطاولة ، فقد نزل في ظرف ثلاث وعشرين سنة ، منه ما نزل في السلم ، ومنه ما نزل في الحرب ، ومنه ما نزل في الحضر ومنه ما نزل في السفر ، ومنه ما نزل في حال ضعف المسلمين ، ومنه ما نزل بعد قوتهم ، ومنه ما كان أمرا ونهيا ، ومنه ما جاء تبشيرا وانذارا ، ومنه ما هو ناسخ ، ومنه ما هو تقرير ، ومنها ما هو قصص وأخبار ، إلى غيرها من الأغراض التي نزل لأجلها ، ولم يُراعَ في ترتيب سوره وآياته ترتب نزوله ، ولا ترتب هذه الأغراض ، فرأت طائفة تعذر وجود التناسب مع ذلك ، وعدوا طلبه من باب طلب المناسبة بين الضَّب والنون ، والماء والنار ، والملاح والحادي ، ومن أصحاب هذا الرأي الإمام الشوكاني في فتح القدير ، وقد بالغ في الإنكار على القائلين بالتناسب بين آيات القرآن جميعها حتى عد ذلك فتحا لأبواب الشك ، وتوسيعا لدائرة الريب على من في قلبه مرض أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور ، وعلل ذلك بأن هذا الجاهل إذا وجد أهل العلم يتكلمون في التناسب بين جميع آي القرآن ، ويفردون ذلك بالتصنيف تقرر عنده أن هذا أمر لا بد منه وأن القرآن لا يكون بليغا

معجزا إلا إذا ظهر الوجه المقتضي للمناسبة ، وتبين الأمر الموجب للإرتباط ، فإن وجد الاختلاف بين الآيات فرجع إلى ما قاله المتكلمون في ذلك فوجده تكلفا محضا ، وتعسفا بيِّنا انقدح في قلبه ما كان عنه في عافية وسلامة ، وعد الشوكاني الاشتغال بأمثال هذه البحوث تضييعا للأوقات ، وإنفاقا للساعات في أمر لا يعود بنفع على فاعله ، ولا على من يقف عليه من الناس ، وجعل مثله مثل الذي يُعنى بكلام بليغ من البلغاء فيحاول إيجاد التناسب بين خطبه التي ألقاها في مقامات مختلفة ، ولأغراض متباينة ، ورسائله التي أنشأها لأسباب شتى ، أو إلى شعر شاعر فيجتهد في البحث عن المناسبة بين قصائده التي تكون تارة مدحا ، وتارة هجاء ، وحينا نسيبا ، وحينا رثاء ، واذا كان طالب ذلك في كلام البشر يعد راكبا للأحموقة فأجدر من طلبه في كلام الله أن يكون ـ في رأي الشوكاني ـ أشد حماقة ، وأكثر غباوة على أن كلام الله أنزله بلسان عربي مبين ، لم يخرج به عن مسالكهم ، ولم يتجاوز أساليبهم[1] .

وذهب آخرون إلى القول بالتناسب ، وقد عُنوا عناية فائقة ببحثه حتى أن منهم من أفرد هذا الموضوع بالتأليف كالعلامة برهان الدين البقاعي الذي ألف في ذلك كتابا سماه «نظم الدرر في تناسب الآي والسور» ، وقد سلك هذا المسلك غير واحد من المحققين ، منهم الإمام ابن العربي الذي ذكر أنه عُني بشرح التناسب بين آي القرآن في تفسير كبير له لم يجد له أهلا فطواه عن الناس ، والفخر الرازي في مفاتيح

---

(١) فتح القدير ج١ ، ص ٥٨ ـ ٥٩ ـ الطبعة الاولى .

الغيب ، وأبوحيان في البحر المحيط ، والإمامان محمد عبده ، ومحمد رشيد رضا في المنار ، والإمام ابن عاشور في التحرير والتنوير ، وقد اختلف هؤلاء هل التناسب بين آيات كل سورة ، أو انه حتى بين السور نفسها بحيث تكون فاتحة كل سورة مرتبطة بخاتمة ما قبلها ؟ وهذا هو الذي درج عليه البقاعي ، وبه قال أبوحيان ناقلا له عن أحد شيوخه في تفسيره لأول البقرة ، وهو الذي يفهم مما ذكرته عن شيخنا العلامة الإمام أبي اسحاق اطفيش ـ رحمه الله ـ في تفسير فواتح السور ؛ وممن قال بالتناسب بين آيات السورة من غير تعرض لتناسب السور نفسها الإمام ابن عاشور في التحرير والتنوير .

وقد أضاف بعض المتأخرين ـ كالعلامة الدكتور محمد عبد الله دراز في كتابه النبأ العظيم ـ إلى التناسب ما هو أدق منه وهو النظام بحيث تكون كل آية ليست مرتبطة بما قبلها وما بعدها فحسب ، وإنما هي وقعت في مكانها الملائم بحيث يتخلخل البيان لو أنها قدمت عليه أو أخرت عنه .

وهؤلاء جميعا بنوا آراءهم على أن ترتيب القرآن توقيفي كما يفهم من بعض الروايات ، وأنه كان مرتبا قبل نزوله وإنما كان ينزل ما ينزل منه على النبي ﷺ بحسب الوقائع والأحداث ، ومثل ذلك ـ ولله المثل الأعلى ـ مثل القصيدة الواحدة المشتملة على معان شتى ، وأغراض متعددة غير أنها تلاحمت ألفاظها بترابط معانيها ، ويمكن الاستشهاد ببيت أو شطر منها فيما يلائمه من المقامات .

وأرى أن التناسب بين آي القرآن أمر لا ينبغي إنكاره ، فهو ماثل جَليٌّ لأولي البصائر ، وإنما يجب على من بحث فيه أن يقنع بما انكشف منه له ، وأن يقف عما غمض عليه ، ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ (يوسف : ٧٦) ، والتكلف فوق ما يسنح للفهم هو الذي لا يُحمد ، وبحسبنا أن نعتقد أن القرآن أبلغ ما وصل إلى الأسماع ووعته الألباب ، وأن لطائف تعبيره أكثر من أن تحويها الأفهام ، فإذا ما اتضح لنا تناسب بين بعض آياته أو أكثرها ولم يتضح لنا في البعض فما علينا إلا أن نقف عند حد ما وصلت إليه أفهامنا ، وأن لا نتجاوز ذلك إلى تحمل ما لم نُحمله ، وادعاء ما لا نعلمه .

وإذا أدركتم ذلك اتضح لكم أن القائلين بعدم تناسب كل ما في القرآن لا يُعنون بالنظر في وجه الربط ما بين هذا الخطاب الموجه إلى بني إسرائيل والقصة التي قبله ، أما القائلون بالتناسب فلم يألوا جهدا في بيان وجه ذلك ، وأظهر الوجوه هو أن الله تعالى دعا الناس أولا الى عبادته في قوله : ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ .. الخ ، وذكرهم نعمته عليهم ولفت أنظارهم إلى آياته في خلقهم وخلق ما حولهم ، وبين لهم آية صدق نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام الذي بعثه إليهم ، وقرن تبشير الذين آمنوا بوعيد الذين كفروا ، وكشف عن حالة كل طائفة في تلقي ما يأتي من قبله من الأمثال ، ونعى عليهم كفرهم به مع سبحهم في خضم نعمه وإشراق آياته في كل شيء ، ثم أورد عليهم قصة أصل البشر وأنهاها ببيان مصيرهم في دار الجزاء حسبما يكون منهم في دار

العمل ، فكان جديرا بعد ذلك خطاب بني إسرائيل ـ وهم طائفة من الناس الذين خوطبوا أولا ـ لما عندهم من علم الكتاب الذي يميزهم عن سائر الناس ويمكنهم من التفرقة بين الحق والباطل ، والتمييز بين الهدى والضلال ، فهم بموجب ذلك أحرى بأن يسبقوا إلى الإيمان وأن يذعنوا للحق ، ولأن الله نشر فيهم من الهدى وبسط عليهم من النعمة ما لم يكن في غيرهم ، فقد تتابعت فيهم الرسالات وتعاقبت بينهم النبوات ، وكل ذلك يحفز أولي الفكر الثاقب والبصائر النيرة إلى الإيمان والطاعة .

وذهب صاحب المنار إلى أن هذا الكلام لا يزال في الكتاب ، وكونه لا ريب فيه ، وبيان أحوال الناس وأصنافهم في أمره ، وبنى ذلك على أن التفنن في مسائل مختلفة منتظمة في سلك موضوع واحد هو من أنواع بلاغة القرآن وخصائصه المدهشة التي لم تسبق لبليغ ، ولن يبلغ شأوه فيها بليغ ، وخلاصة القول أنه تعالى ذكر الكتاب ووصفه أنه لا ريب فيه ، ثم ذكر اختلاف الناس فيه ، فابتدأ بالمستعدين للإيمان ، المنتظرين للهدى الذي يضيء نوره منه ، وثنى بالمؤمنين ، وثلث بالكافرين ، وقفى عليهم بالمنافقين ، ثم ضرب الأمثال لهذا الصنف الأخير ، ثم طالب الناس كلهم بعبادته ، ثم أقام البرهان على كون الكتاب منزلا من عند الله على عبده محمد ﷺ ، وتحدى المرتابين بما أعجزهم ، ثم حذر وأنذر ، وبشر ووعد ، ثم ذكر المثل والقدوة وهو الرسول[1] ، وذكر اختلاف الناس فيه كما ذكر اختلافهم في الكتاب ،

---

(١) هذا مبني على ما نقلته عن صاحب المنار في الجزء الثاني من تفسيره المثل بالقدوة الذي يُحتذى ، وغير من علماء التفسير على خلافه .

ثم حاجَّ الكافرين ، وجاءهم بأنصع البراهين وهو إحياؤهم مرتين ، وإماتتهم مرتين ، وخلق السماوات والأرض بمنافعهن ، ثم ذكر خلق الإنسان وبين أطواره ، ثم طفق يخاطب الأمم والشعوب الموجودة في البلاد التي ظهرت فيها النبوة تفصيلا ، فبدأ في هذه الآيات بذكر اليهود للمزايا التي كانوا مختصين بها ، والكلام لم يخرج بهذا التنويع عن انتظامه في سلكه وحسن اتساقه في سبكه ، فهو دائر على قطب واحد في فلكه ، وهو الكتاب ، والمرسل به ، وحاله مع المرسل إليهم[1] .

وفي خطابهم ببني اسرائيل ـ مع إمكان خطابهم بغيره من الأسماء والألقاب ـ ما علمتم من بعث عزائم الخير في نفوسهم لو كانوا لذلك أهلا لأن من شأن الإنسان الرغبة في أن يحذو حِذو أبيه فيما كان عليه من مجد وخير ، ففي مواطن القتال يُثار حماس المقاتلين بتذكيرهم ببطولات آبائهم الماضين ، وفي مقام البذل والعطاء يذكر أصحاب الكرم بأيادي آبائهم الأسخياء فينادون منسوبين إليهم ، وهكذا في مقام الدعوة إلى الخير والنداء إلى البر يحسن تذكير الأخلاف بالأسلاف ، ومن وسيلة ذلك نسبتهم إليهم في ندائهم .

والمراد بالنعمة التي أنعم الله بها عليهم جنس النعم ، فتدخل فيها أصناف الأيادي التي بسطها الله لهم ، ونعمه تعالى أكثر من أن تحصى ، منها ما هو مشترك بين بني اسرائيل وغيرهم من الناس ، ومنها ما هو خاص بهم ، ومنها ما هو خاص بغيرهم ، والجنسية مستفادة من

---

(١) المنار ج١ ، ص ٢٨٩ ـ الطبعة الرابعة .

الإضافة لأنها تأتي لما تأتي له «أل» من المعاني .

والنعم المشتركة ما بينهم وسائر الناس هي خلقهم وخلق أصولهم ، وخلق الأرض ومنافعها لهم ، وتسخير ما في السماوات لأجلهم ، وإرسال الرسل إليهم ، وإنزال الكتب عليهم لتتبين لهم مسالك الرشد ، وليحذروا طرائق الضلال ، إلى غيرها من سائر النعم التي لم يخص الله بها طائفة دون أخرى من الناس ، وأما النعم الخاصة ببني إسرائيل فهي إنجاؤ هم من فرعون وآله بعدما كانوا يسُومونهم سوء العذاب ، ويذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم ، وفلق البحر لهم لينجوا من شر عدوهم فرعون ، وإهلاكه وقومه بإغراقهم في البحر ، وكثرة الأنبياء فيهم ، وتظليل الغمام لهم ، وإنزال المن والسلوى عليهم إلى غيرها من النعم التي ذُكرت في هذه السورة وفي غيرها .

وفي تذكير بني اسرائيل بنعمة الله التي أنعمها عليهم ـ مع كفرهم بآيات الله وقتلهم النبيين بغير حق ، وإشاعتهم الفساد في الأرض ـ دليل على صحة قول المعتزلة ومن وافقهم كالباقلاني والرازي من الأشاعرة على أن نعمة الله غير محصورة في المؤمنين ، وهذا الرأي الذي اعتمدته في تفسير الفاتحة الشريفة مع ذكر أدلته وأدلة الرأي الآخر ، وحسبكم شاهدا على صحته هذا الامتنان وقوله تعالى : **﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا﴾** (سورة إبراهيم ٢٨) وقوله : **﴿وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله﴾** (النحل : ١١٢) ، وتذكير الله للأمم العاتية كقوم نوح وعاد وثمود بما

آتاهم من نعمه .

ولما كانت النعمة داعية إلى وفاء المنعم عليه لمن أنعم بها قرن الله تعالى بين تذكيرهم بالنعمة ومطالبتهم بأن يفوا بعهده ، وبنو إسرائيل مشتركون مع سائر الناس في العهد العام الذي يدل عليه قوله تعالى : **﴿فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾**[1]

ولهم عهود خاصة ذكرها الله تعالى في العديد من آي الكتاب ، منها قوله : **﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾** (البقرة : ٦٣) ، وقوله : **﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون . وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون﴾** (البقرة : ٨٣ ـ ٨٤) ، وقوله : **﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا . وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾** (المائدة : ١٢) .

وذكر بعضهم أن العهود ثلاثة عهد أخذه الله على جميع بني آدم ،

---

(١) سورة البقرة الآيتان (٣٨ ، ٣٩)

وهو العهد الفطري المراد بقوله : **﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾** (الأعراف : ١٧٢) ، وعهد أخذه على الأنبياء وأممهم لهم فيه تبع وهو الذي دل عليه قوله : **﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾** (آل عمران : ٨١) ، وعهد أخذه الله على العلماء ، وهو الذي دل عليه قوله : **﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾** (آل عمران : ١٨٧) ، وبنو إسرائيل داخلون في هذه العهود الثلاثة ، فهم من بني آدم الذين أُخذ عليهم العهد الفطري ، ويدخلون في عهد النبيين لأن الأمم تبع لأنبيائها فيه ، وهم من ضمن الذين أوتوا الكتاب ، وقد كان بينهم كثير من الأحبار الذين لا مناص لهم عن تبيينه إلا بمخالفة أمر الله وقطع عهده .

وقد رويت عن السلف روايات شتى في تفسير عهد الله وعهدهم ، والظاهر أنها من باب التمثيل لجنس العهدين ، ولا تعد أقوالا مختلفة ، وإن ذكرها أبوحيان على أنها أقوال وأوصلها إلى أربعة وعشرين قولا ، منها ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أن عهده ما أمرهم به ، وعهدهم ما وعدهم به ، وروي عنه أن عهده ما ذكر لهم في التوراة من صفة رسول الله ﷺ ، وعهدهم ما وعدهم به من الجنة إلى غيرها من الأقوال التي لا يُعد خلافها أو خلاف أكثرها إلا لفظيا فقط ، والصحيح أن عهده تعالى عام في جميع أوامره ونواهيه ووصاياه ،

وعهدهم هو إدخالهم الجنة إن وفوا بذلك ، وهذا هو الذي صححه القرطبي وعزاه إلى جمهور العلماء ، وهو مشتمل على أكثر الأقوال المروية . ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ (المائدة : ١٢) .

وقد سبق تفسير العهد ، وإضافته تصح أن تكون لآخذه ومعطيه ، ويحتمل أن تكون كذلك في كلا العهدين في الآية .

وتقديم المعمول على العامل ثم اعادة ضمير المعمول في قوله : ﴿وإياي فارهبون﴾ لأجل تأكيد حصر الرهبة في الله وحده بحيث لا يكون غيره مرهوبا عندهم ، وذلك من مقتضيات صدق الإيمان ، واستشعار عظمة الخالق تعالى ، وأمرهم برهبته سبحانه بعد أمرهم بذكر نعمته والإيفاء بعهده لأن النفوس مجبولة على التفريط ما لم تراقب بوازع من الإيمان ، ومخافته تعالى هي أجدى ما يزعها عما فيه مضرتها ، فهي سور العمل الصالح ووقاية الإنسان من التردي في المهالك .

## مطالبة بني إسرائيل بالإيمان بالقرآن

ثم أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل على نبيه ﷺ مصدقا لما معهم ، ويراد به القرآن كما يراد بما معهم التوراة والإنجيل وغيرهما من صحف أنبياء بني إسرائيل ، ومن المعروف أنهم شوهوها جميعا بما أضافوه إليها

من الأكاذيب وألصقوه بها من التأويلات الفاسدة غير أنهم كانوا لا يزالون يحتفظون بشيء من نصوصها غير محرف ولا مبدل وإن اختلط بالأكاذيب المفتراه التي أدخلوها فيها ، ومن ذلك ما دل على توحيد الله عز وجل وعلى التبشير ببعثة خاتم النبيين وعلى مكارم الأخلاق ، وقد جاء القرآن الكريم مصدقا لذلك مع تفنيده لكثير من مزاعمهم وتبيينه كثيرا مما أخفوه من محتويات كتبهم ، وبشائر بعثة النبي ﷺ بينة في تلك الصحف رغم ما تراكم عليها من غبار الأباطيل الذي أخذ يستر كثيرا مما فيها من الحقائق بتضاعفه عبر العصور ، وسوف أذكر إن شاء الله جانبا من نصوص هذه البشائر في الموضع المناسب من التفسير .

وبعد مطالبتهم بالإيمان بما أنزل حذرهم من الكفر بقوله : **﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾** وذلك لتأكيد هذه المطالبة ، فإن مما تقرر عند أكثر الأصوليين أن الأمر المطلق لا يدل على الفور لا على التراخي، وقد يتعلل متعلل إذا ما أمر بأمر لم يقيد بالفورية ولا بزمن معين بأنه سيأتي بالمأمور به ولو بعد حين ، فاستؤصلت شبهة الاعتذار عندهم بالنص على نهيهم عن ضد ما أمروا به ، والنهي يقتضي الفورية ، وعموم الأزمان والأحوال إذ لو أتى المنهى في أي وقت بما نهى عنه لعد ذلك خروجا عن طاعة الناهي وتحديا له ، ويبحث هنا في أمرين :

أولهما : أنهم نُهوا أن يكونوا أول كافر به ولم يُنهوا عن مطلق الكفر به ، وقد يُظن من ذلك أنهم إذا كانوا مسبوقين بالكفر من قبل غيرهم فهم فيه معذورون .

ثانيهما : أنهم لم يكونوا أول كافر بما أنزل على محمد ﷺ فقد سبقهم إلى ذلك كفار العرب من قريش وغيرهم .

وأجيب عنهما بالعديد من الأجوبة ، منها : أن المراد بقوله : ﴿**ولا تكونوا أول كافر به**﴾ تأكيد حثهم على السبق إلى الإيمان فإن الإيمان والكفر نقيضان ، فإذا لم يكونوا كافرين كانوا مؤمنين ، وقد دلت قرائن السياق على أن مطلق الكفر قبيح ولا يصح اقراره خصوصا عند من توفرت لديه دواعي الإيمان كبني إسرائيل ، الذين أوتوا نصيبا من الكتاب وكانوا يعرفون نعوت النبي الموعود به ويتطلعون إلى بعثته بكل لهفة وشوق ، فهم أحق ـ لما اختصوا به ـ أن يكونوا سابقين إلى الإيمان به فور ما يصل اليهم علمه ، وهذا من باب ما يسمى بالكناية التلويحية ، وذلك لانطواء التركيب على غرضين ، النهي عن الكفر والدعوة إلى الإيمان ، إذ الجملة المعطوفة مقررة لمضمون الجملة المعطوفة عليها وهو طلب الإيمان بجانب مدلولها الصريح وهو النهي عن الكفر .

ومنها أنه يراد به التعريض بكفار قريش وغيرهم ممن بادر الدعوة بالتكذيب ، ومعنى ذلك نهيهم أن يكونوا في عدادهم ، وسوغ ابن عاشور أن يكون هذا هو مراد الزمخشري في تسويغه كون المعنى «ولا تكونوا مثل أول كافر به» .

ومنها أنه أريد به النهي عن مبادرتهم بالتكذيب والكفر ، لأن الأولية من لوازمها السبق إلى الشيء كما في قوله تعالى : ﴿**قل إن كان**

للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ (الزخرف : ٨١) وعليه فالأولية ليست على حقيقتها ، ونهيهم عن المبادرة إلى الكفر به يستدعي تأملهم فيه لأنهم لو تأملوه لأدركوا حقه بما سبق عندهم من علم الكتاب .

ومنها أن الأولية على حقيقتها وإنما نهوا أن يكونوا أول من يكفر من أهل الكتاب أو بعد الهجرة ، لأن السورة أول ما نزل في المدينة .

وأقوى هذه الأجوبة أولها ، ولا بأس بثالثها ، لما عهد في الكلام البليغ من استعمال هذا الاسلوب للغرض المشار إليه فيه ، والضمير في «به» عائد إلى الموصول في قوله : ﴿ما أنزلت﴾ ، وأجيز عوده إلى النبي ﷺ وإلى الموصول في قوله : ﴿لما معكم﴾ ، والوجه الأول هو الصحيح لعدم سبق ذكر النبي ﷺ ، ولأن الكلام سيق لأجل ما أنزل إليه وهو القرآن لا لأجل ما معهم ، وإن كان كفرهم بهذا المنزل يعد كفرا بما معهم لأنه مصدق له ، فمحافظتهم على التصديق بما معهم تقتضي الإيمان بما أُنزل إليه صلوات الله وسلامه عليه .

وقد سبق ذكر الإشتراء وإنما يعرض سؤالان في قوله : ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا﴾ :-

أولهما : أن الأصل في البيع والشراء دخول الباء على الثمن دون المثمن ، لأن المثمن هو الغاية والثمن وسيلة إليه ، ومن شأن الباء أن تدخل على الآلة ، كقول القائل ذبحت بالسكين ، وكتبت بالقلم ، واشتريت بالدراهم والدنانير .

ثانيهما : تسمية ما يأخذونه في مقابل الآيات ثمنا مع كونه المقصود

الحقيقي عندهم ، فيناسبه أن يكون مثمنا .

والجواب عن الأول أن ادخال الباء على الآيات لأنهم ـ لحماقتهم ـ عدوا الآيات أهون العوضين ، فاتخذوها وسيلة لما يطمحون إليه من مكاسب الدنيا ، سواء كانت أموالا يقتنونها أو مناصب يتبوأونها ، وعن الثاني أن تسمية ما يأخذونه في مقابل الآيات ثمنا للتعريض بهم أنهم مغبونو الصفقة فقد بذلوا النفيس وأخذوا الرخيص ، فالمال والجاه ومناصب الدنيا كل منها متاع فان وعارية مستردة ، ويشترك فيها الناس أبرارا كانوا أو فجارا ، أما آيات الله فهي الكنز الذي لا يفنى والثروة التي لا تبلى إذا ما حوفظ عليها بالإيمان والعمل ، ولذلك وُصف الثمن بالقلة ولا يستدل بذلك على جواز أخذ الثمن الكثير في مقابل آيات الله ، فإن الدنيا بأسرها قليلة مهينة إذا ما قيست بجانب هدى الله ، أو بجانب نعيم الآخرة ، فقد قال أصدق القائلين : **﴿فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾** (التوبة : ٣٨) ، فلو كانت الدنيا تبرا والآخرة ترابا لما كانت الدنيا ـ مع فنائها ـ شيئا يذكر بجانب الآخرة ، التي لا انصرام لها ، فكيف والدنيا نفسها أهون من التراب والآخرة أغلى من التبر .

## علماء الأمة أحق بالاتباع

وليس هذا النهي خاصا ببني اسرائيل وإن كان الخطاب موجها إليهم ، فعلماء هذه الأمة مطالبون كذلك بأن لا يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ، بل هم أحق بهذه المطالبة لأنهم شهداء على الناس ، كما أن النبي ﷺ شهيد عليهم ، وقد أكرموا بإنزال الكتاب المعجز الخالد المهيمن على ما قبله من كتاب على نبيهم صلوات الله وسلامه عليه ، فكل منهم

ضليع بأمانة هذا الكتاب ومسؤول عن القيام بأداء رسالته والمحافظة عليه ، وأن يكون ذلك خالصا لوجه الله سبحانه ، وهو يعني أنهم مطالبون بأن يكونوا مخلصين في العلم والعمل معا ، ولا يجتمع ذلك مع اتخاذ الكتاب وما فيه وسيلة لغرض شخصي ومنفعة عاجلة ، وقد شدد العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، بل شددوا كذلك في أخذها على تعليم العلم ، وعدوا ذلك من اشتراء الثمن القليل بآيات الله ، وقد كانت هذه هي طريقة السلف غير أن من جاء بعدهم من الأخلاف رأوا أن هذا التشديد يفضي الى تعطيل تعليم القرآن وتعليم العلم لاستلزامهما تفرغ من يقوم بهما من الأعمال ، فلذلك ترخصوا في أخذ الأجرة عليهما بالمعروف . والتشديد أولى في أخذ الأجور على العبادات كالأذان والإمامة لا سيما الامامة في الفروض ، وقد كان السلف حريصين على أن تكون أعمالهم خالصة لوجه الله لا يشوبها قصد منفعة مادية ولا معنوية ، وإنما تطلع الناس إلى الدنيا وكثرة اشتغالهم بها وتهاونهم بأمر الدين أفضت بهم إلى عدم المبالاة فتهافتوا على الأجور على العبادات حتى قل من يداوم على الأذان أو الإمامة من غير أن يكون له على ذلك أجر ، وأفضى الحال ببعضهم إلى رفض الإمامة أو الأذان إذا علم بانقطاع المدد أو لم يكن مستوثقا من استمراره ، وهذا إن دل على شيء فإنما دلالته على ضعف الوازع الديني ، وانحسار مدّ الإيمان ، فعلى الناس أن يراجعوا نفوسهم ويدركوا أن الدين ليس يصح اتخاذه وسيلة للدنيا ، فهو أجلّ من ذلك ، بل يجب أن تكون الدنيا سخرة لأجله .

## الأمـر بالتقـوى

واختتمت هذه الآية بأمرهم بالتقوى في قوله : ﴿وإياي فاتقون﴾ كما اختتمت التي قبلها بقوله : ﴿وإياي فارهبون﴾ وليس في ذلك تكرار لأن التقوى وإن استلزمت الرهبة فهي مستلزمة معها تجنب ما يؤدي إلى الأمر المرهوب والإتيان بما يقي منه إذ الرهبة انفعال نفسي قد لا يصحبه عمل ولا يقترن به ترك بينما التقوى هي اجتناب لمساخط المرهوب بفعل مأموره وترك منهيه ، وكل واحدة من الفاصلتين أنسب بما تقدمها ، ففي الآية السابقة ذُكروا بنعمة الله وطولبوا بأن يفوا بعهده ليفي بعهدهم ، وفي هذا ما يدعوا إلى رهبتهم من قطع النعمة عنهم وعدم الوفاء بعهدهم اذا لم يفوا بعهده ؛ وأما في هذه الآية فقد طولبوا بالإيمان وحذروا من الكفر ونهوا أن يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ، وذلك يستلزم فعلا وتركا ، فكان فصلها بالأمر بالتقوى أنسب .

وقيل إن الخطاب في تلك الآية لعامتهم فلذلك فصلت بالأمر بالرهبة لأنها تكون في العوام كما تكون في الخواص ، والخطاب في هذه الآية لخاصتهم وهم العلماء ، فلذلك فصلت بالأمر بالتقوى ، لأن التقوى لا تكون إلا مع العلم بما يُتقى ، وقيل : قُدم الأمر بالرهبة لأنها وسيلة للتقوى ، فمخافة الله في النفس طريق إلى اتقائه بإتيان أمره واجتناب نهيه .

﴿وَلَا تَلبِسُـواْ ٱلحَقَّ بِٱلبَاطِـلِ وَتَكتُمُـواْ ٱلحَقَّ وَأَنتُم تَعلَمُـونَ﴾ (الآية : ٤٢ ـ البقرة) .

---

هذه الآية ـ بما فيها من جمل ـ معطوفة على مجموع ما تقدم من قوله : ﴿اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ . . . الخ ، ففي الآيتين السابقتين خصوصا في قوله : ﴿ولا تشتروا﴾ تحذير من الضلال ، وفي هذه تحذير من الإضلال ، والإضلال لا ينشأ إلا عن الضلال ، كما أن هدى الغير لا يكون إلا بعد هدى النفس .

واللبس الخلط بين الأشياء المتشابهة حتى يتعذر تمييز بعضها من بعض أو يتعسر ، ويتعدى بالباء واللام وعلى ، بحسب اختلاف مقتضى الكلام ، والباء هنا للإلصاق لأنهم منهيون عن الخلط بين الحق الذي أنزله الله عليهم ، والباطل الذي استوحوه من هوى أنفسهم فأضافوه إلى المنزل ، وهذا كما يقال خلطت البر بالشعير ، والماء باللبن ؛ وذهب الفخر الرازي إلى أنها الباء الآلية المسماه بباء الاستعانة ، كالتي في قولك كتبت بالقلم ، وعليه فالمعنى لا تجعلوا الحق ملتبسا على الناس بسبب الباطل الذي تأتون به ، وهو ما يوردونه من الشبه الحائلة دون وصول حقيقة الحق إلى أفهام عوامهم ، وهذا الذي ذهب إليه الفخر جوزه الزمخشري من قبل ، وقال باحتماله كثير من المفسرين ، واستدل له الفخر بقوله تعالى : ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ (غافر : ٥) ، وكونها للإلصاق أقرب لأن متعلقها مشتق من اللبس ، وهو دال

على الخلط بين شيئين أو أشياء ، بخلافها في آية الكهف فهي متعلقة فيها بما تصرف من المجادلة أولا ، وما اشتق من الإدحاض ثانيا ، والفرق بينهما وبين اللبس واضح .

والحق معروف وقد سبق الكلام فيه ، والباطل نقيضه مأخوذ من بطل إذا فنى ، ولذا قالوا إن أصدق الشعر قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل . . . .

ومشتقاته دالة على الزوال ، ومنها قولهم بطل الأمر إذا لم يكن صحيحا ، ومعناه أنه ليس له بقاء ، وكذا تسمية الشجاع بطلا لتلاشي شجاعات خصومه بين يديه ، والمراد بلبسهم الحق بالباطل خلط ما أوتوه من الكتاب بما أضافه إليه الأحبار من إفكهم ، أو ما ألصقوه به من التأويلات الباطلة ، كما سبق قبل قليل ، وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الحق بالصدق ، والباطل بالكذب ، وقال آخرون إن الحق هو رسول الله ﷺ ، والباطل انكار أحبار اليهود أن تكون صفات النبي المنتظر منطبقة عليه ، وقيل : الحق هو صفات رسول الله ﷺ ، والباطل صفات الدجال ، وذلك أن في كتب بني إسرائيل ذكر النبي ﷺ ونعوته ، وذكر الدجالين الذين يدعون النبوات وهم كاذبون ، فلما بعث رسول الله ﷺ وانكشفت صفاته لأحبار اليهود اضطرمت في قلوبهم نار الغيظ لكونه من ولد إسماعيل فادعوا أنه من الدجالين مع معرفتهم بنعوته التي تميزه عنهم ، وذكر بعض السلف أنه آوى إلى المدينة المنورة ـ وكانت تسمى يثرب ـ جماعة من ذرية هارون

عليه السلام فرارا من اضطهاد الدولة الرومية التي أذاقت بني إسرائيل ألوانا من العذاب ، وكانت هذه الجماعة تحمل علم التوراة واختاروا المدينة لأنهم على يقين أنها دار هجرة الرسول المنتظر ، فكانوا يتطلعون إلى بعثته ، ويتدارسون صفاته ، وتتوارث علم ذلك أجيالهم ، فلما بعث رسول الله ﷺ وهاجر إليها ضاقت صدورهم لعدم كونه من بني إسرائيل فشوهوا الحقيقة وكتموا الحق .

فإن الحق ما طابق الواقع ، والباطل ما خالفه ، وحمل لفظيهما على العموم أولى ، وما ذكروه يندرج تحت ذلك .

وكما نهوا عن لبس الحق بالباطل نُهوا عن كتمانه لأن الحق أمانة عند عارفيه ، فعليهم أن يبلغوه من لا يعرفه ، والذين يضلون الناس عن سبيله لهم في ذلك نهجان بحسب اختلاف أحوال الذين يضلونهم ، لأنهم إما أن يكونوا على معرفة به أو بشيء منه ، وإما أن يكونوا غير عارفين به رأسا ، فمسلكهم مع الطائفة الأولى خلطه بالباطل ، وذلك بإثارة الشبهات من حوله ، حتى تعمى حجته وينطمس دليله ، ومسلكهم مع الطائفة الثانية حجبه عنهم حتى لا يلمع لهم شيء من نوره .

وجملة ﴿تكتموا الحق﴾ معطوفة على ما قبلها فهي داخلة في النهي ، وهذا ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ، إذ فسرها بقوله : ﴿ولا تكتموا الحق﴾ ، وأجاز ابن جرير أن تكون الواو للمعية والفعل بعدها منصوبا ، ووافقه أكثر المفسرين منهم الزمخشري

وابن عطية ، وخالفهم أبوحيان ، وابن عاشور ، فمنعا ذلك لأنه يلزمه أن يكون مناط النهي الجمع بين الأمرين ، فيفهم منه عدم منعهما إن فرق بينهما ، مع أن كلا منهما ممنوع لذاته ، وهذا هو الصحيح وإن حمل اعتبار الواو للمعية على قصد التعريض بهم أن من شأنهم التلبس بكلتا الخصلتين لأن الكلام مسوق مساق النهي ولم يسق مساق تعديد مثالبهم وإن كان في هذا النهي إيماء إلى أنهم متلبسون بهذه الخصال المنهى عنها ، وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه «وتكتمون» ، وعلى هذه القراءة فالواو حالية ، واستشكلها أبوحيان لأن من شأن الحال التقييد وهم منهيون عن لبس الحق بالباطل على أي حال ، ويندرىء هذا الإشكال بالنظر إلى أن من فائدة الأحوال كونها كاشفة ، ويستفاد من مجيئها هنا أن لبس الحق بالباطل من لازمه كتمان الحق ، وهو مما يزيد النفس نفورا عن هذا المنهى عنه ، وهذا كما يقال كيف تسيء إلى زيد وهو أخوك .

وأعيد ذكر الحق ثانية ولم يكتف بضميره إما للتأكيد وإما لأن الحق الثاني غير الأول ، فالأول ما كان بأيديهم مما أنزل الله على أنبيائهم ، والثاني هو أمر رسول الله ﷺ ، قاله ابن عباس ومجاهد ، وقتادة ، والسدى ، وأبوالعالية ، ومقاتل ؛ أو الإسلام ، قاله الحسن .

وقوله : ﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حالية كاشفة لما هم عليه من معرفة الحق الذي تركوه ، والباطل الذي ارتكبوه ، والمعصية من العالم أشد قبحا ، وأسوأ عاقبة كما يدل عليه قول رسول الله ﷺ : «ويل لمن لم يعلم ولم يعمل مرة وويل لمن علم ولم يعمل مرتين» ، وقيل ما كانوا

يعلمونه هو صفة رسول الله ﷺ في التوراة ، وقد أخبر الله عنهم بذلك في قوله : ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ (البقرة : ١٤٦) ، وقيل هو عموم رسالته للناس قاطبة ، وقيل البعث والجزاء ، وقيل : هو تلبسهم باللبس والكتمان ، وقيل : ليس لتعلمون هنا مفعول لأنه مراد به إثبات صفة العلم لهم وهذا يعني أنه سُلِب صفة التعدي وعُد من اللوازم ، وذكر ابن عاشور عن الطيبي إنكار ذلك لمنافاته قوله تعالى فيهم : ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ـ إلى ـ أفلا تعقلون﴾ (البقرة : ٤٤) إذ نفى عنهم وصف العقل فكيف يثبت لهم هنا وصف العلم ، وهذا مبني على ما ذكره ابن عاشور في موضع آخر أن الاستفهام التقريري يقحم فيه النفي مع عدم الحاجة إليه ، وخطأ ذلك ظاهر ، فإن الاستفهام ذاته نفي ، فإذا دخل على المنفي كان مثبتا ، وإذا دخل المثبت كان منفيا ، ألا ترون أن قوله تعالى لنبيه ﷺ : ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ (الشرح : ١) ، إثبات لشرح صدره ، فكذا قوله : ﴿أفلا تعقلون﴾ إثبات لوجود عقل فيهم ، ولا ينافي ذلك قوله تعالى حاكيا عن أهل النار : ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ (الملك : ١٠) ، فإن مرادهم به العقل الهادي إلى الخير ، ويدل عليه قرنه بالسمع مع العلم أنهم لم يكونوا جميعا إيفوا في أسماعهم ، والعقل المقصود بقوله : ﴿أفلا تعقلون﴾ هو مطلق العقل المشترك بين الأبرار والفجار ، وهو الذي يترتب عليه التكليف ، وتقوم به الحجة .



﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلاةَ وَآتُواْ ٱلزَّكَاةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ﴾ (البقرة : الآية ٤٣) .

---

هذا الخطاب كالذي قبله موجه إلى بني إسرائيل في حال إعراضهم عن الإسلام ، ومكابرتهم للحق وصدهم عن الإيمان ، فهو دليل قاطع على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، فهم مطالبون بالعبادات وسائر الواجبات العملية ، كما أنهم مطالبون بالإيمان ، ويدل على ذلك قول الله تعالى : ﴿**كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر . قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين**﴾ (المدثر : ٣٨ ـ ٤٦) ، فانظروا كيف جمعوا في إجابتهم بين تركهم الصلاة وعدم إطعامهم المسكين ،وخوضهم مع الخائضين وتكذيبهم بيوم الدين ، ومع هذه النصوص تجد الأشعرية ومن حذا حذوهم ينكرون مخاطبة الكفار بفروع الشريعة ، ويرون أنهم لا يعذبون إلا على عقيدة الكفر وحدها ، وقد ركب كثير من علمائهم الشطط في هذه المسألة فشنعوا على القائلين بأن الواجبات العملية مشتركة بين المسلم والكافر ، وأن كفر الكافر ليس عذرا في تركها ، وتجد مفسريهم كثيرا ما يعنون بالدفاع عن فكرتهم هذه ويرجمون القائلين بخلافها بالتخطئة العنيفة ، غير أن أكثرهم عندما وصلوا إلى هذه الآية فبهرتهم حجتها لجأوا إلى الصمت اللهم إلا ما كان من الشيخ أبي منصور الماتريدي الذي

حكى عنه الألوسي أنه حمل الأمر بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة هنا على مجرد الإيمان بهما ، ولعمري إن صح تصريف القرآن بمثل هذا التأويل لم تنهض بشيء منه حجة ، ولم يثبت بنص منه حكم لاحتمال أن تحمل جميع أوامره ونواهيه على مجرد الإيمان بها لا على تطبيقها والعمل بمقتضاها ، وقد استبعد الألوسي نفسه هذا الجواب كما استبعد القول بأن الخطاب موجه إلى المسلمين وليس موجها إلى بني إسرائيل ، لما يلزمه من تفكك الجمل وخروج الكلام عن نسقه ، فما قبل الآية وما بعدها خطاب لبني إسرائيل فما الذي يقحم وسطه خطاب المسلمين ، على أنه مما اتفق عليه أن الأمر لا يعطف على آخر إن كان المأمور في المعطوف غير المأمور في المعطوف عليه إلا مع القرينة نحو ﴿**يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك**﴾ (يوسف : ٢٩) وقد حصر بعضهم القرينة في النداء كما تقدم ، وما يقولونه ـ من أن المشرك لا يتأتى منه القيام بالعبادات ما دام متلبسا بالشرك فهو إذن غير مخاطب بها ـ باطل من أساسه ، إذ الشرك لا يعدو أن يكون كسائر الموانع التي يمكن التخلص منها ، فالحدث الأصغر والأكبر مانعان من الصلاة ولكن لا يعني ذلك أن المحدث غير مخاطب بها ، وأنه مخاطب برفع الحدث وحده ، بل هو مخاطب بها مع مخاطبته برفع الحدث ، وكذا المشرك مطالب بالإيمان والعبادات معا ، ولا تسقط عنه العبادات مع تركه الإسلام ، لأن الاسلام شرط لصحتها وليس شرطا لوجوبها ، ولعله التبس شرط الوجوب بشرط الصحة على إفهام القائلين بعدم تكليف المشركين بفروع الشريعة ..

وقد تقدم معنى إقام الصلاة ، وأما إيتاء الزكاة فهو إعطاؤها مستحقيها ، وهي مأخوذة من زكا الزرع إذ انما ، أو من زكا الشيء إذ طهر ، فهي نماء للمال لأنها سبب لحلول البركة فيه كما أنها نماء لنفس المزكي لأنها توفر أخلاقه الحميدة ، وتضاعف حسناته ، وتقيه شرور الدنيا والآخرة ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ويربي الصدقات﴾ (البقرة : ٢٧٦) ، وهي تطهير للمال وصاحبه ، كما نص عليه قوله تعالى : ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ (التوبة : ١٠٣) ، وذلك أن النفس البشرية جُبلت على حب الاستزادة من الأموال ، فإذا تركت وما جُبلت عليه تأصلت هذه الجبلة فيها فاستعصى علاجها وتعذر استئصالها فتسعى إلى توفير المال ولو على حساب الغير ، وقد جعل الله إيتاء الزكاة وسيلة من وسائل علاجها .

والزكاة فُرضت في الإسلام في مرحلة مبكرة من تأريخ دعوته ، وقد سبق شرح ذلك وبيان أدلته وهي الآيات المكية الآمرة بها ، والمحذرة من التهاون فيها ، والمادحة لمن حافظ عليها ، ويعضد هذا أن في القرآن المدني ما يحكي أمر المؤمنين بها قبل مشروعية الجهاد ـ وذلك قبل الهجرة قطعا ـ وهو قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ (النساء : ٧٧) ، وإنما فُصِّلت أحكامها في العهد المدني ، وهذا الذي دعا كثيرا من الفقهاء وغيرهم إلى القول بأنها لم تفرض إلا في المدينة ، وكثير منهم قالوا : إن فرضها كان في السنة الثانية للهجرة ، وحدد بعضهم ميقات فرضها من تلك السنة ، فقال : إنها

فرضت بعد الصوم ، وقال آخرون : إنها فرضت في السنة الرابعة للهجرة .

ولما أن مشروعية الزكاة لسد حاجات الفقراء ـ بجانب ما فيها من تطهير النفس والمال ـ فرضت فيما هو قوام للحياة من أنواع الزرع والماشية ، كما أنها فرضت في التجارة لأجل ما فيها من تبادل المنافع ، وفي النقدين لأنهما وسيلة قضاء الحاجات وجلب المنافع ، ومن هنا لا نجد محيصا من القول بوجوبها في أي عملة تسد مسد النقدين كالأوراق المتعامل بها فإنها إن أُلغيت فيها الزكاة أُجحف حق الفقراء في أموال الأغنياء ، ويؤكد وجوبها في الأوراق أنها تستمد قيمتها من النقد الذي ضُمنت به سواء كان هذا الضمان حقيقيا أم اعتباريا ، فلولاه لم تكن لها قيمة ولم تطمئن إليها النفس في المعاملة ، ولم تسقط بها الحقوق ويثبت بها الوفاء ، أرأيتم لو أن إنسانا وجب عليه لآخر ألف دينار من الذهب ضمانا لسبب من الأسباب ولم يجد الدنانير الذهبية فدفع اليه ما يسد مسد قيمتها من الأوراق النقدية ألا يسقط عنه الضمان ؟ ومثل ذلك يقال في ديات القتلى ، وأروش الجرحى ، وصدقات النساء ، أليس في سقوط الضمانات بها واستباحة الفروج ما يدل على أنها استمدت قيمتها من النقد الذي ضمنت به ، أرأيتم لو دُفع بدلا منها من الأوراق ما هو أجود نوعا ، وأكثر عددا ، وأثقل وزنا ، وأحسن صنعة ، ولم تكن مضمونة بنقد ضمانا حقيقيا ولا اعتباريا ، هل تكون سادة مسدها في أداء الحقوق ، ومع وضوح ذلك نسمع بعض الناس يمارون ويجادلون في

وجوب الزكاة فيها ، وينسبون القول بعدم وجوبها الى قطب الأئمة ـ رحمه الله ـ مع أن كلام القطب صريح في أن الزكاة واجبة فيها ، فما قاله في بعض أجوبته ، وتجب فيها الزكاة كصوالد النحاس[1] . والقول بعدم الزكاة في هذه الأوراق يسقط ركنا من أركان الإسلام لأنها أصبحت غالب ثروة الناس .

وفي القرآن الكريم والسنة النبوية من الوعيد على ترك الزكاة ما تقشعر منه الجلود وتتفطر منه القلوب ، وقد سبق ذكر بعض آيات الوعيد على ذلك في الجزء الثاني ، أما أحاديث رسول الله ﷺ فمنها ما أخرجه الإمام الربيع ـ رحمه الله ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ : «لا صلاة لمانع الزكاة ـ قالها ثلاثا ـ والمتعدي فيها كمانعها» ، قال الربيع : المتعدي فيها هو الذي يدفعها لغير أهلها . وروي عنه أيضا أن النبي ﷺ قال : «من كثر ماله ولم يزكه جاءه يوم القيامة في صورة شجاع أقرع له زبيبتان موكل بعذابه حتى يقضي الله بين الخلائق» ، وروى البخاري عن أبي هريرة مرفوعا : «من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه ـ يعني شدقيه ـ ثم يقول أنا مالك أنا كنزك ثم تلا : **﴿ولا تحسبن الذين يبخلون ..﴾** الآية ، وناهيكم دليلا على منزلة الزكاة في الإسلام قرنها بالصلاة غالبا في القرآن ، وهي ليست خاصة بهذه الأمة ، فقد ذكر الله ابراهيم وذريته الأنبياء الصالحين فقال :

---

(١) جاء ذلك في جواب من القطب ـ رحمه الله ـ للشيخ سالم بن سلطان بن قاسم الريامي .

وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين﴾ (الأنبياء : ٧٣) ، وقال في اسماعيل عليه السلام : ﴿وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا﴾ (مريم : ٥٥) ، وحكى عن المسيح عليه السلام قوله : ﴿وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا﴾ (مريم : ٣١) .

## معنى الركوع

والركوع معروف وأصله طأطأة الرأس وحني الظهر ، ويطلق على الذلة وخسة المنزلة كما في قول الشاعر :

ولا تعاد الضعيف علك أن تركع يوما والدهر قد رفعه

وهو من أركان الصلاة ، والركوع الشرعي هو وضع اليدين على الركبتين مع حني الظهر حتى يستوي مقدمه ومؤخره ، وهو معنى ما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك ، وفي حديث أبي حميد الساعدي «إذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره» ، ورأى جماعة من المفسرين أن المراد بالركوع هنا الصلاة ، وهو من باب تسمية الكل بالجزء كما تسمى بالقيام وبالسجود ، وقيل : إن صلاة اليهود لا ركوع فيها فلذلك أُمروا به لئلا يفهموا من قوله : ﴿وأقيموا الصلاة﴾ الأمر بإقامتها حسب عادتهم ، ويرى صاحب المنار أن الأوامر الثلاثة مرتبة في الذكر حسب ترتب مراتبها ، فإقامة الصلاة في المرتبة الأولى من عبادة الله تعالى لأنها روح العبادة والإخلاص له ، ويليها إيتاء الزكاة لأنها تدل على زكاة الروح وقوة الإيمان ، وأما الركوع وهو صورة الصلاة البدنية أو

بعض صورتها أشير به إليها فهو في المرتبة الثالثة فُرض للتذكير بسابقيه ، وما هو بعبادة لذاته وإنما كان عبادة لأنه يؤدى امتثالا لأمر الله تعالى ، وإظهارا لخشيته ، والخشوع لعظمته ، ولكنه قد يصير عادة لا يلاحظ فيها امتثال ولا إخلاص فلا يعد عند الله شيئا وإن عدة أهل الرسوم كل شيء(١) .

وذكر أبوحيان أن في هذه الجمل ـ وإن كانت معطوفات بالواو التي لا تقتضي في الوضع ترتيبا ـ ترتيبا عجيبا من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه على بعض ، وذلك أنه تعالى أمرهم أولا بذكر النعمة التي أنعمها عليهم إذ في ذلك ما يدعو إلى محبة المنعم ووجوب طاعته ثم أمرهم بإيفاء العهد الذي التزموه للمنعم ثم رغبهم ـ بترتيب إيفائه هو تعالى بعهدهم ـ في الإيفاء بالعهد ثم أمرهم بالخوف من نقماته ، ان لم يوفوا ، فاكتنف الأمر بالإيفاء أمر بذكر النعمة والإحسان ، وأمر بالخوف من العصيان ، ثم أعقب ذلك بالأمر بإيمان خاص وهو ما أنزل من القرآن ورغب في ذلك بأنه مصدق لما معهم ، فليس أمرا مخالفا لما في أيديهم لأن الانتقال إلى الموافق أقرب من الانتقال الى المخالف ، ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس ، ثم أمرهم تعالى باتقائه ثم أعقب ذلك بالنهي عن لبس الحق بالباطل وعن كتمان الحق فكان الأمر بالإيمان أمرا بترك الضلال ، والنهي عن لبس الحق بالباطل ، وكتمان الحق تركا للإضلال ، ولما كان الضلال ناشئا عن أمرين إما تمويه الباطل حقا إن

---

(١) المنار ج١ ص ٢٩٤ ـ الطبعة الرابعة .

كانت الدلائل قد بلغت المستتبع ، وإما عن كتمان الدلائل إن كانت لم تبلغه ، أشار إلى الأمرين «بلا تلبسوا» و«تكتموا» ثم قبح عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم ، ثم أمرهم بعد تحصيل الإيمان وإظهار الحق بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة إذ الصلاة أأكد العبادات البدنية ، والزكاة أأكد العبادات المالية ، ثم ختم ذلك بالأمر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطائعين ، فكان افتتاح هذه الآيات بذكر النعم واختتامها بالانقياد للمنعم وما بينهما تكاليف اعتقادية وأفعال بدنية ومالية ، وبنحو ما تضمنته هذه الآيات من الافتتاح والإرداف والاختتام يظهر فضل كلام الله على سائر الكلام .[1]

## الاستدلال على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان

قال جماعة من المفسرين إن أمرهم بأن يركعوا مع الراكعين يعني أن يصلوا مع المصلين في الجماعات ، وهذا التفسير يناسب القول بوجوب صلاة الجماعة على الأعيان ، وتكون الآية بحسبه حجة من حجج هذا القول ، والأمة لم تختلف في مشروعية صلاة الجماعة ولا في فضلها وإن اختلفت في حكمها ، فهي شعيرة من شعائر هذا الدين التي تجمع قلوب المؤمنين في ظل عبوديتهم لله تعالى ، وتطهرها من رجس الأحقاد والسخائم ، وما أروع ذلك المشهد الذي يجمع الناس ـ على اختلاف أعمارهم ، ومراكزهم الاجتماعية ، وطبقاتهم المالية ، ومكاناتهم النسبية والحسبية ـ في بيوت الله عندما يسمعون داعي الحق يدعوهم إلى الصلاة والفلاح فيتقاذفون الى المساجد شيبا وشبابا ، كبارا

(١) البحر المحيط ج١ ، ص ١٨١ ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة ـ الرياض .

وصغارا ، قد خلفوا وراءهم أشغال الدنيا وهمومها ، فلا يشغل قلوبهم إلا ذكر الله والحرص على مناجاته والشوق إلى رضوانه ، وما أروع مشهدهم وهم مصطفون بين يدي الله ، قد تحطمت بينهم الحواجز وذابت الفوارق وتلاشت النعرات ، فالحاكم بجنب المحكوم ، والغني بجانب الفقير ، والقوي مع الضعيف ، والأبيض مع الأسود لا يستعلي أحد على أحد بسلطانه ولا بجاهه ، ولا بمنصبه ، ولا بماله ، ولا بحسبه ونسبه ، وإنما يستشعر الكل سلطان الله وحده ، ويؤمنون جميعا أنهم عباد الله لا تفاضل بينهم إلا بالتقوى ، وقد انتظمت حركاتهم في الركوع والسجود والرفع منها ، لا ينتظر أحد غيره في شيء منها إلا الإمام الذي يصطفون خلفه ويتبعون فعله .

## (أ) فضل صلاة الجماعة

وقد تظافرت الروايات الدالة على فضل صلاة الجماعة ، منها ما أخرجه الإمام الربيع ـ رحمه الله ـ بإسناده عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «الصلاة في الجماعة خير من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» ، وأخرج الإمام أحمد والشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال ، قال رسول الله ﷺ : »صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» ، وروى الإمام الربيع عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه قال : «صلاة الجماعة تفضل على صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين درجة» ، وأخرج عنه أحمد والشيخان أن النبي ﷺ قال : «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة» . ولا منافاة بين هذه

الروايات بنص بعضها على خمس وعشرين درجة ، وبعضها على سبع وعشرين ، وأخرى على بضع وعشرين ، لاختلاف الفضل باختلاف الأحوال ، كالقرب من المسجد والبعد عنه ، وانتظار الصلاة قبل حضورها ، أو الوصول إلى المسجد عندإقامتها ، وإدراكها كلها أو بعضها ، وكثرة الجماعة وقلتهم ، وتفاوت الأئمة في الفقه والورع والخشوع ، وغيرها من الأمور التي تقتضي التفاوت في الأجور .

واختلفت الأمة في حكمها ، قيل إنها فرض عين وهو مروي عن جم غفير من الصحابة رضوان الله عليهم حتى أني لم أجد رواية عن أحدهم بخلافه ، ومما روي عنهم في ذلك ما أخرجه أحمد عن الإمام علي كرم الله وجهه قال : «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» ، قيل : ومن جار المسجد ؟ قال : من سمع الأذان» ، وأخرجه عنه عبدالرازق ، ورواه الإمام الربيع ـ رحمه الله ـ من طريق ابن عباس مرفوعا ما عدا السؤال والجواب ، وقد جاء مرفوعا في رواية عائشة رضي الله عنها عند ابن حبان وجابر عند الدارقطني .

وأخرج الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن رجل يصوم النهار ويقوم الليل ولا يشهد جمعة ولا جماعة . فقال : إن مات على هذا فهو في النار ؛ وذكر ذلك أصحابنا في كتبهم الفقهية كالوضع ، وأضافوا إليه أن السائل بقي يتردد شهرا على ابن عباس يسأله عنه ويجيبه بأنه في النار .

وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : لأن تمتلىء أذن ابن

آدم رصاصا مذابا خير له من أن يسمع النداء ولا يجيب .

وروى الجماعة إلا البخاري والترمذي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : من سره أن يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادي بهن ، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى ، وإنهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم - وفي رواية لكفرتم - وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ، ويرفعه بها درجة ، ويحط عنها بها سيئة ، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ، ولقد كان الرجل يؤ تى به يهادي بين الرجلين حتى يقام في الصف .

وهذا القول من ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يعكس رأيه الفردي في صلاة الجماعة وإنما يجسد موقف الصحابة رضي الله تعالى عنهم منها ، فقد كانوا يدأبون عليها حتى أنهم كانوا يعدون التخلف عنها سمة من سمات النفاق الذي ينزهون عنه أنفسهم ، وقد بلغ بهم الحرص على الجماعة والرغبة في التنزه عن سمات النفاق أن أحدهم كان - وهو مريض - يخرج إليها متوكئا على رجلين يتمايل بينهما ، وهذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على أنهم رضي الله تعالى عنهم قد استقر في نفوسهم وجوبها على الأعيان ، وهذا هو قول أكثر سلف الأمة ، وبه قال عطاء والأوزاعي وأحمد بن حنبل ومحدثو الشافعية كابن خزيمة وابن المنذر

وأبي ثور ، وهو قول للشافعي نفسه كما في شرح المهذب وغيره ، وحكى وجوبها الكاساني في بدائع الصنائع عن الحنفية من غير أن يفصل كونه وجوبا عينيا أو كفائيا غير أن الإطلاق يدل على العينية ، وحكى العيني في شرحه على البخاري المسمى بعمدة القاري عن القدوري في شرحه على الهداية ـ وهو من أمهات الفقه الحنفي ـ أن مشايخ الحنفية يقولون بوجوبها ، وهو مقتضى ما حكاه العيني عن بعضهم أن تركها بغير عذر يوجب التعزير ، ويأثم الجيران بالسكوت عن تاركها حتى قال بعضهم لا تقبل شهادته ، وهذا القول هو الذي يفهم من كلام البخاري ، حيث ترجم في صحيحه بقوله : (باب وجوب صلاة الجماعة) ، وروى بعد ذلك عن الحسن تعليقا أنه قال : ان منعته أمه عن العشاء في الجماعة شفقة لم يطعها ، وهذا الذي علقه عن الحسن رواه عنه الحسين بن الحسن المروزي بإسناد متصل صحيح ، كما ذكره ابن حجر والعيني في شرحيهما على الصحيح ونص هذا المروي عن الحسن أنه قال في رجل يصوم ـ يعني تطوعا ـ فتأمره أمه أن يفطر قال فليفطر ولا قضاء عليه وله أجر الصوم وأجر البر ، قيل فتنهاه أن يصلي العشاء بجماعة ، قال ليس ذلك لها هذه فريضة[1] .

والقول بوجوبها على الأعيان هو الذي اعتمده إمام المذهب أبوسعيد ـ رحمه الله تعالى ـ في زياداته على الاشراف لابن المنذر ويفهم من كلامه أنه قول أصحابنا أو أكثرهم[2] . وهو الظاهر من كلام الإمام

(١) «أ» فتح الباري ج٢ ص ١٢٥ ـ دار المعرفة / «ب» عمدة القاري ج٥ ص ١٥٩ ـ دار احياء التراث العربي

(٢) بيان الشرع ج١٢ ص ٦ ـ ٧ ، سلطنة عمان ـ وزارة التراث القومي والثقافة .

نورِ الدين السالمي ـ رحمه الله ـ في جوهره حيث قال :

لم يَعْذِرِ المختارُ خيرُ البشر ابن أم مكتومٍ ضرير البصر
بل قال فيه أجب النداء ولم يكن يعتبر العماء
فالفاتح البصير أولى وأحق أن يلزمن فعلها إذا انطلق

وهو الذي يفهم مما قاله ـ في شرحه على المسند الصحيح ـ فيما روي من هَمِ رسول الله ﷺ بتحريق المتخلفين عنها[1] ، وهو قول الحافظ الذهبي في كتاب الكبائر حيث نص على أن تركها كبيرة .

وبالغ داود الظاهري وأصحابه فعدوا الجماعة شرطا لصحة صلاة الرجل في الفرض ، وقد فصل مذهبهم ابن حزم في قوله : «ولا تجزىء صلاة فرض أحدا من الرجال ـ إذا كان بحيث يسمع الأذان ـ أن يصليها إلا في المسجد مع الإمام ، فإن تعمد ترك ذلك بغير عذر بطلت صلاته ، فإن كان بحيث لا يسمع الأذان ففرض عليه أن يصلي في جماعة مع واحد إليه فصاعدا ، ولا بد ، فإن لم يفعل فلا صلاة له إلا أن لا يجد أحدا يصليها معه فيجزئه حينئذ إلا من له عذر ، فيجزئه حينئذ التخلف عن الجماعة»[2] ، وهذا القول هو أحد قولي الإمام أحمد كما ذكر ذلك صاحب الأزهار ـ وهو من فقهاء الزيدية ـ وحكاه ابن قدامة الحنبلي في المغني ينقله عن ابن عقيل ، وذكره صاحب الشرح الكبير ـ وهو من الحنابلة أيضا ـ على أنه أحد وجهي مذهب الإمام أحمد ، وعزا إلى ابن

---

(١) شرح مسند الامام الربيع ج١ ، ص ٣٠٢ ، ط٢ .

(٢) المحلي ، ج٤ ص ١٨٨ ـ دار الفكر .

عقيل تصحيحه، والمشهور من مذهب أحمد وجوبها من غير أن تكون شرطا .

وقيل هي واجبة على الكفاية ، وهو الذي نصت عليه أكثر مؤلفات أصحابنا كجامع ابن بركة والإيضاح ، والنيل وشرحه ، والمدارج والمعارج ونثار الجوهر ؛ وذكر الحافظ في الفتح أنه ظاهر نص الشافعي ونسبه إلى جمهور المتقدمين من أصحابه، وإلى كثير من الحنفية والمالكية .

وقيل هي سنة مؤكدة وعزاه بعض المؤلفين إلى أكثر الأمة .

ومثار الخلاف ما عده كثير من الفقهاء ، تعارضا بين الأحاديث التي وردت فيها .

## (ب) ترجيح القول
## على وجوب الجماعة على الأعيان وأدلته

والقول الأول ـ وهو وجوبها على الأعيان ـ هو الذي اطمأن إليه قلبي وسكنت إليه نفسي ، واعتمدته في العمل والفتيا ، واقتصرت عليه في مجال الدعوة ، وذلك لإعتضاده بكثير من الأدلة ، منها هذا الأمر في هذه الآية بأن يركعوا مع الراكعين ، وقد علمتم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن المراد به إقام الصلوات في الجماعات ، والأمر للوجوب ما لم تصرفه عنه قرينة .

ومنها قول الله تعالى : ﴿**يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة . وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون**﴾ (القلم : ٤٢ ـ ٤٣) ، فقد قال غير واحد من التابعين إنه خاص بالمتخلفين عن صلاة الجماعة من هذه

الأمة ، حتى أن بعضهم كان يقسم على ذلك .

ومنها قوله : ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم﴾ (النساء : ١٠٢) ، وما صح عن النبي ﷺ من التفسير العملي لما في الآية ، ووجه الاستدلال بذلك على وجوب الجماعة أمران :

أولهما : أن موافقة العدو مدعاة لتخفيف التكاليف واسقاط الواجبات أو تأخيرها لئلا تجتمع على المسلمين مشقة الجهاد والعمل ولذلك اشتد النبي ﷺ على الذين لم يأخذوا برخصة الفطر عام الفتح حتى قال فيهم : «أولئك العصاة أولئك العصاة» ، فلولا أن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان لما شرعت في هذا الموقف الحرج ولحصلت الكفاية بمن يقيمها من المسلمين في غير ميادين المعارك .

ثانيهما : مشروعية اكتفاء كل واحدة من الطائفتين ببعض الصلاة وترك جانب منها مع أن الجانب المتروك مشتمل على الكثير من الواجبات التي لا تتم دونها في سائر الأحوال ، فلولا وجوب المحافظة على الجماعة لما كان لهم أن يتركوا ما هو فرض منها ، فإن بإمكانهم أن يصلوا فرادى بالتناوب صلاة كاملة مع الاحتياط التام في مواجهة العدو .

ومنها هم رسول الله ﷺ أن يحرق بيوت المتخلفين عنها وهو مشهور ، فقد أخرج الإمام الحافظ الحجة الربيع بن حبيب ـ رحمه الله ـ

عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي هريرة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال : «لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن بها ، ثم آمر رجلا يؤم الناس ، ثم أخالف الى رجال فأحرق عليهم بيوتهم ، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء» ، ورواه مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأبوداود والنسائي والترمذي بألفاظ مختلفة ، ودلالة ذلك على وجوبها على الأعيان واضحة ، فلو كان وجوبها كفائيا لكانت الكفاية حاصلة بالنبي ﷺ ومن يقيمها معه من المهاجرين والأنصار ولم يكن داع إلى عقوبة المتخلف عنها ، وقد كُفي وجوبها بهم ، وقد أجاد إمام المذهب أبوسعيد ـ رحمه الله ـ في قوله : «لا يجوز أن يكون أحد يقوم بها بعد النبي ﷺ وأصحابه أكثر منه ولا أولى منه ، فإذا ثبت أنه لا عذر للمتخلف عنها مع قيام النبي ﷺ بها وأصحابه لم يجز غير ذلك لأنه لا يكون أحد أقوم منه بها»[1] .

ولو كانت سنة مؤكدة أو مرغّبا فيها لما استدعى تركها مثل هذه العقوبة الصارمة التي قد يترتب عليها هلاك الأنفس مع الأموال ، وللقائلين بخلاف هذا الرأي اعتراضات :

أولها : أن التهديد بالتحريق المذكور يمكن أن يقع في حق تاركي فرض الكفاية كمشروعية قتال تاركي فرض الكفاية .

وأجيب بأن التحريق يفضي الى القتل وهو أخص من المقاتلة ،

---

(١) بيان الشرع ج١٢ ص ٧ ، سلطنة عمان ـ وزارة التراث القومي والثقافة .

وبأن المقاتلة ، إنما تشرع فيما إذا تمالأ الجميع على الترك .

ثانيها : أنه يستنبط من نفس الحديث عدم الوجوب لكونه ﷺ هم بالتوجه الى المتخلفين ، فلو كانت الجماعة فرض عين ما هم بتركها .

وأجيب بأن الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه ، وأضاف إلى ذلك الحافظ ابن حجر بأنه لا دليل على أنه لو فعل ذلك لم يتداركها في جماعة آخرين[1] ، على أنه من المتبادر أن النبي ﷺ لم يكن ليدعه أصحابه رضي الله عنهم يقوم بهذه المهمة منفردا ، فما المانع من تدارك هذا الواجب بمن يكون معه من أصحابه ؟

ثالثها : لو كانت فرضا لقال حين توعد بالإحراق من تخلف عن الجماعة لم تجزئه صلاته لأنه وقت البيان .

وأجيب بأن البيان كما يكون بالتنصيص يكون بالدلالة ، وكفى بقوله ﷺ «لقد هممت» دلالة على وجوب حضورها .

وتعقب العيني هذا الجواب بأن الحديث ليست فيه دلالة من الدلالات الثلاث ، المطابقة والتضمن والالتزام ، ولا فيه دلالة أصولية[2] .

ومما يدعو إلى الاستغراب أن يقول العيني مثل هذا القول إذْ ليس من المعقول أن يهم رسول الله ﷺ بمثل هذه العقوبة إلا على ترك واجب أو فعل محرم ، وإذا لم يلزم من هذا الهَمّ كون أولئك الذين هم بتحريق

---

(١) فتح الباري ج٢ ، ص ١٢٦ ـ دار المعرفة .

(٢) عمدة القاري ج٥ ص ١٦٣ ـ ١٦٤ ـ دار احياء التراث العربي .

بيوتهم تاركين للواجب ، فليس يصح في الأذهان شيء ، ولم يكن في قوله تعالى : ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾ (النساء : ١٠) ، دليل على حرمة أكل أموال اليتامى الذي توعدوا عليه وكذا سائر الوعيد .

رابعها : أن الخبر وارد مورد الزجر وحقيقته غير مراده وإنما المراد المبالغة ، ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التي يعاقب بها الكفار ، وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك .

وأجيب بأن المنع وقع بعد نسخ التعذيب بالنار ولم يكن ممنوعا من قبل بدليل ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ بعثهم في بعث وأمرهم بتحريق رجلين بالنار ثم نهاهم حين أرادوا الخروج وأمرهم بقتلهما وقال : «إن النار لا يعذب بها إلا الله» .

هذا والحديث يفيد تحريم التعذيب بالنار للمسلم وغيره ، فلا معنى لتقييد المنع بالمسلمين وحدهم فإن ظاهر حديث أبي هريرة أن الرجلين اللذين أمـر رسول الله ﷺ بقتلهما ونهى عن إحراقهما بعدما أمر به لم يكونا مسلمين ، ومع هذا فلا منافاة بين النهي عن التعذيب بالنار والهم بتحريق بيوت المتخلفين إذ لا يلزم أن يفضي تحريق البيوت الى تحريق الأنفس ولا يبعد أن يكون المراد بهذا التحريق إثارة الرعب في نفوسهم لينزجروا عن التهاون بالجماعة .

خامسها : أن عدم فعل ما هم به ﷺ من التحريق دال على عدم وجوبها على الأعيان إذ لو كانت كذلك لما تركهم .

وأجيب بأنه ﷺ لا يهم إلا بحق ، وتركه ما هم به لا يدل على عدم وجوبها لاحتمال كون الترك لسبب من الأسباب ، وقد صُرح بالسبب فيما رواه أحمد من طريق أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعا : «لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتياني يحرقون . . الحديث ، ومن المعلوم أن النساء غير ملزمات بشهود الجماعة والذرية ـ ما داموا في طور الطفولة ـ ليسوا من التكليف في شيء : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ (الأنعام : ١٦٤) ، ويؤيد مَا ذُكر من أن تركه ﷺ ما هم به من تحريق بيوتهم ليس دليلا على عدم وجوبها قوله عليه أفضل الصلاة والسلام في الذي ألم بجاريته وهي حبلى «لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره» فلو كان تركه ما هم به دليلا على عدم الوجوب أو الحظر لكان تركه اللعن في هذه القضية دليلا على جواز الإلمام بالحبالى وهو مخالف للنص والاجماع .

سادسها : أن المراد بالتهديد قوم تركوا الصلاة رأسا لا مجرد الجماعة .

وأجيب بأن في رواية مسلم «لا يشهدون الصلاة» ، أي لا يحضرونها ، وفي رواية أحمد عن عجلان عن أبي هريرة «لا يشهدون العشاء في الجميع» ، أي في الجماعة ، وفي حديث أسامة بن زيد عند ابن ماجه مرفوعا «لينتهين رجال عن تركهم الجماعات أو لأحرقن بيوتهم» .

سابعها : أن الحديث ورد في الحث على مخالفة أهل النفاق

والتحذير من التشبه بهم .

وهو كالاعتراض الرابع والجواب هو الجواب ويضاف إليه أن ترك خصال أهل النفاق من واجب المسلم على أي حال .

ثامنها : أن الحديث خاص بالمنافقين فلا ينسحب حكمه على غيرهم .

وجوابه : أنه تخصيص بدون مخصص ، وبقية الروايات في الباب دالة على عموم الوعيد لكل من تخلف عن الجماعة .

تاسعها : أن فرضية الجماعة كانت في أول الإسلام لأجل سد باب التخلف عن الصلاة على المنافقين ثم نسخت ، وقوى بعضهم النسخ بثبوت نسخ الوعيد المذكور في حقهم ، وهو التحريق بالنار ، وبورود الأحاديث في تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ ، لأن الأفضلية تقتضي الإشتراك في أصل الفضل ، ومن لازم ذلك الجواز .

وجوابه : ما علمته من عدم التنافي بين منع تحريق الأنفس بالنار ، وتحريق بيوت المتخلفين عن الواجب أو الراكبين للمحجور ، أما أحاديث تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ فلا تعارض بينها وبين وجوب الجماعة على الأعيان . . أما أولا : فلأن أدلة الوجوب صريحة والاستدلال على جواز التخلف بأحاديث التفضيل إنما هو استدلال باللازم فحسب وهو من باب الاستدلال بالكنايات ، والكناية لا تقوى على معارضة الصريح . . وأما ثانيا : فلأن هذا اللازم غير مسلم لاحتمال أن تكون المفاضلة بين الصلاة في الجماعة وصلاة المنفرد المعذور

كالذي لا يسمع النداء أو المريض الذي يشق عليه الحضور أو الخائف .

عاشرها : أن ذلك خاص بالجمعة .

وأجيب بأنه قد صُرح بما يفيد أنها غير الجمعة كما في حديث أحمد «لا يشهدون العشاء في الجميع» ، وحديث ابن أم مكتوم الآتي ، وروى السراج هذا الحديث وذكر له سببا وهو انه ﷺ أخر العشاء ليلة فخرج فوجد الناس قليلا فغضب وذكر الحديث ، ومن أين لهم أنها الجمعة ؟ وقد أخرج الحديث أبوداود والطبراني في الأوسط من طريق يزيد ابن يزيد بن جابر ، وفيه أن يزيد قال ليزيد بن الأصم : يا أبا عوف الجمعة عنى أو غيرها ؟ قال : صمت أذناي إن لم أكن سمعت أباهريرة يأثره عنه رسول الله ﷺ ما ذكر جمعة ولا غيرها ، وأخرج أحمد والحاكم وابن خزيمة عن ابن أم مكتوم رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه استقبل الناس في صلاة العشاء فقال : «لقد هممت أني آتي هؤلاء الذين يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم» فقام ابن أم مكتوم فقال : إني كبير شاسع الدار ، ليس لي قائد يلائمني فهل تجد لي من رخصة ؟ قال : «تسمع النداء» ؟ قلت : نعم ، قال : «ما أجد لك رخصة» ، وفي رواية عند أحمد أنه صلى الله عليه وسلم أتى المسجد فوجد في القوم رقة ، فقال : «إني لأهم أن أجعل للناس إماما ثم أخرج فلا أقدر على إنسان يتخلف عن الصلاة في بيته إلا أحرقته عليه» ، فقال ابن أم مكتوم : يا رسول الله إن بيني وبين المسجد نخلا وشجرا ولا أقدر على قائدٍ كل ساعة ، أيسعني أن أصلي في بيتي ؟ فقال : «أتسمع إقامة

الصلاة ؟» ، قال : نعم . قال : «فأتها» ، وفي رواية لابن حبان «فأتها ولو حبوا» ، وروى حديث ابن أم مكتوم أبوداود وابن ماجه والطبراني ، وهو يستفاد منه أمران :

أولهما : أن الصلاة التي توعد من أجلها رسول الله ﷺ بما توعدهم به لم تكن جمعة .

ثانيهما : صحة القول بوجوب الجماعة على الأعيان وذلك من تصريح النبي ﷺ له بأنه لا يجد له رخصة أن يصلي في بيته مع ما اعتذر به من كبره وعماه ، وعدم توفر القائد الملائم له ، إلى غير ذلك من المعاذير التي تناقلتها الروايات المختلفة عنه ، ولو كانت الجماعة وجوبها على الكفاية لما اشتد عليه النبي ﷺ ، وصرح له بعدم وجود الرخصة مع وفرة المؤمنين الذين كانوا يحضرونها ، ولو كانت سنة لكان الأمر أهون من ذلك وقد أخرج قصته ـ من غير تصريح باسمه ـ مسلم والنسائي من طريق أبي هريرة رضي الله عنه .

ويعتضد القول بالوجوب بحديث ابن عباس عند ابن ماجه والدارقطني ، وابن حبان والحاكم أن النبي ﷺ قال : «من سمع النداء فلم يأت الصلاة فلا صلاة له إلا من عذر» ، ولفظ ابن حبان : «لم يقبل الله صلاة غيرها» قيل ، وما العذر ؟ قال : الخوف أو المرض» ، قال الحافظ : وإسناده على شرط مسلم ، وقال الذهبي : على شرط الشيخين ؛ وبما رواه ابن ماجه عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهما سمعا النبي ﷺ يقول على أعواده : «لينتهين أقوام عن ودعهم

الجماعات أو ليختمن الله على قلوبهم» ، وبما أخرجه الجماعة عن مالك بن الحويرث أن رسول الله ﷺ قال له ولأخيه وهما يزمعان السفر : «إذا كنتما في سفر فأذنا وأقيما وليؤ مكما أكبركما» ، وفي رواية «أفضلكما» ، هذا مع أن السفر مظنة المشقة والخوف ، ويناسبه التخفيف ، فليس من المعقول أن يأمرهما النبي ﷺ ـ مع ذلك ـ بإقام الصلاة جماعة إلا لوجوبها .

وروى الطبراني في الأوسط بإسناد جيد عن أنس رضي الله عنه مرفوعا «لو أن رجلا دعا الناس إلى عرق أو مرماتين لأجابوه ، وهم يُدعون إلى هذه الصلاة في جماعة فلا يأتونها ، لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس في جماعة فأضرمها عليهم نارا ، فإنه لا يتخلف إلا منافق» ، وروى أبوداود في سننه عن أبي الدرداء مرفوعا : «ما من ثلاثة في قرية أو بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان ، فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية» .

وروى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : «ثلاثة لعنهم الله ، رجل أمّ قوماً وهم له كارهون ، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ، ورجل سمع حي على الصلاة حيّ على الفلاح ثم لم يجب» ، ومن المعلوم أنه لا يستحق اللعن إلا من أتى كبيرة أو ترك فريضة .

أما القائلون بأن وجوبها كفائي فقد استدلوا بالمفاضلة بين صلاة الجماعة وصلاة المنفرد كما سبقت الاشارة الى ذلك ، وسبق الجواب عن

هذا الاستدلال ، وقد حاولوا جهدهم أن يلووا أعناق الأدلة الصريحة على وجوبها كما سبق بيانه ، ومن ذلك أنهم حملوا الأمر في حديث ابن أم مكتوم ونحوه على الندب ، وهذا مما يدعو إلى الاستغراب ، فإن المندوب مرخص في تركه بالإجماع ، والنبي عليه أفضل الصلاة والسلام قد صرح لابن أم مكتوم بأنه لا يجد له رخصة في تركها مع توعده على تركها في غيره من الأحاديث .

واستدل الشوكاني لقوله الذي اختاره ـ وهو أنها سنة مؤكدة ـ بأنها لو لم تكن كذلك لأمر النبي ﷺ من وفد إليه ممن أسلموا أن يقيموها جماعة كما أمرهم بالصلاة نفسها ، ولم يثبت عنه ذلك مع عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه .

والعجب من الشوكاني ـ مع سعة علمه وكثرة اطلاعه على السنة أسانيد ومتونا ـ كيف ينفي أن يكون النبي ﷺ أمر الوفود بإقامة الصلاة في الجماعات مع ثبوت ذلك في الصحاح والسنن وسائر كتب الحديث ، ومن ذلك ما أخرجه الشيخان عن مالك بن الحويرث ، قال أتينا رسول الله ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله ﷺ رحيما رقيقا وظن انا قد اشتقنا أهلنا فسألنا عن مَن تركنا من أهلنا فأخبرناه فقال : «ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم» ، ونحوه عند أبي داود والترمذي والنسائي وأخرج البخاري عن عمرو بن سلمة قال : كنا بماء ممر الناس تمرُّ بنا الركبان نسألهم ما للناس ؟ ما للناس ؟

ما هذا الرجل ؟ فيقولون يزعم أن الله أرسله أوحى إليه كذا ، فكنت أحفظ ذلك الكلام فكأنما يغري في صدري وكانت العرب تلوم بإسلامهم الفتح فيقولون اتركوه وقومه فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق ، فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم ، وبدر أبي قومي بإسلامهم ، فلما قدم قال : جئتكم والله من عند النبي حقا ، فقال : «صلوا صلاة كذا في حين كذا ، وصلاة كذا في حين كذا ، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآنا . . .» الحديث ، وأخرجه بمعناه أبوداود والنسائي ، وفي هذا ما يكفي ردا على مقولة الشوكاني بأن النبي ﷺ لم يؤثر عنه أنه يأمر الوافدين بصلاة الجماعة ، على أن في قوله ﷺ :«صلوا كما رأيتموني أصلي» ما يكفي دليلا على تبيين هذا الواجب لمواظبته عليه أفضل الصلاة والسلام على الصلوات في الجماعات .

ولو لم تكن الجماعة واجبا لا محيص عنه لتركها النبي ﷺ في بعض أوقاته ليبين للناس عدم وجوبها أو أفصح عن ذلك بلسانه كما أخبرهم عن صلاة التهجد أنها واجبة عليه دونهم ، أمَّا وقد حافظ عليها سفرا وحضرا وخوفا وأمنا حتى مشى إليها في مرض موته وهو يتهادى بين اثنين من أصحابه ، فلا مناص عن الوجوب ، وقد عرف عنه ﷺ أنه كان يترك العمل وهو من أحب الأعمال إليه لئلا يفرض على أمته ، ومن ذلك عدم خروجه إلى أصحابه في المسجد لصلاة قيام رمضان بعدما صلى بهم ليلتين أو ثلاثا .

والأمة ـ مع اختلافها في حكم الجماعة ـ لم تختلف في أن تاركها منبوذ بينهم ولو دأب على الطاعات وبكى من خشية الله ، وقد صرح العلماء بأنه لا يرقى إلى مقام الولاية مهما كان حاله ما دام باقيا على تركها ؛ كما اتفقت الأمة على أن القائم بالأمر عليه أن ينظر في عقوبته بما يراه رادعا له لئلا تسول لأحد نفسه أن يتهاون فيها ، وهذه كلها أدلة على وجوبها ، فيجدر بالمسلم أن يحمل عليها نفسه ، ويحرص عليها جهده ، ويربي عليها أولاده ، ليقي نفسه وأهله نارا وقودها الناس والحجارة ، أعاذنا الله منها .

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُم تَتْلُونَ ٱلكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة : الآية ٤٤) .

---

الخطاب لبني اسرائيل الذين ذكروا نعمة الله عليهم ، وطولبوا بالوفاء بعهده ، وخوطبوا بما خوطبوا به من الأوامر والنواهي ، وهو اعتراض بين سابقه ولاحقه لأنه توبيخ توسط أو امر ، ومن دلائل كونه اعتراضا عدم اقترانه بالعاطف كما هو الغالب في الجمل الاعتراضية ، وفائدته لفت أنظارهم ، وشد انتباههم إلى ما هم متلبسون به من العيوب التي يجدر بمن كان مثلهم ـ في معرفة الحق والدعوة إليه وتلاوة الكتاب ـ أن يكون أنأى عنها وأحذر ، وهو من دواعي تدارك الأمر بامتثال ما وُجه إليهم من الأوامر ، واجتناب ما خوطبوا به من النواهي لتكفير سيئاتهم ؛ وتغطية سوآتهم ، وبهذا تتضح مناسبة الآية لما قبلها .

والاستفهام إنكاري يتضمن التعجيب .

ولفظة البر دالة على السعة وضعا كالبَرِّ ـ بالفتح ـ وتستعمل في توسعة الخلق والإحسان في المعاملة ، ومفهومها الشرعي يرادف التقوى بدليل قوله تعالى : ﴿ولكن البر من اتقى﴾ (البقرة : ١٨٩) ، وقوله بعد ذكر خصال البر: ﴿أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾(البقرة : ١٧٧) ، فتندرج تحته العقيدة الناصعة ، والأعمال الصالحة ، سواء كانت من شعائر الله ، أو المعاملات الأسرية أو الاجتماعية ، أو

الأحوال النفسية كما هو واضح في قوله عز من قائل : ﴿**ولكن البرَّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس**﴾ (البقرة : ١٧٧) ، وأحسن ما يقال إن البر شامل لكل ما فيه خير للإنسان عاجلا أو آجلا .

والنسيان خلو الذهن من أمر بعد الإلمام به ، فمن لم يعرف شيئا من قبل لا يوصف بأنه ناسيه ، ويطلق على الترك إطلاقا مجازيا لما فيه من إهمال المتروك كما هو الشأن في الناسي والمنسي ، وعلى ذلك تحمل الآية كما يحمل قوله تعالى : ﴿**نسوا الله فنسيهم**﴾ (التوبة : ٦٧) ، فهؤلاء اشتغلوا بغيرهم فأمروه بالبر وأهملوا أنفسهم إذ لم يحملوها عليه .

وسوغ ابن عاشور أن يكون النسيان هنا حقيقيا لأنهم لما طال عليهم الأمد في التهاون بالتخلق بأمور الدين والاجتراء على تأويل الوحي بما يمليه عليهم الهوى بغير هدى صاروا ينسون أنهم متلبسون بمثل ما ينهون عنه فإذا تصدوا الى مواعظ قومهم أو الخطابة فيهم ، أو أمروهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر كانوا ينهونهم عن مذام قد تلبسوا بأمثالها إلا أن التعود بها أنساهم إياها فأنساهم أمر أنفسهم بالبر لنسيان سببه ، وقد يرى الإنسان عيب غيره لأنه يشاهده ، ولا يرى عيب نفسه لأنه لا يشاهدها ، ولأن العادة تنسيه حاله ، ودواء هذا النسيان هو محاسبة

النفس[1] .

والأنفس جمع نفس وهي ذات الشيء وحقيقته ، وتطلق على الروح كما في قوله تعالى : ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ (الزمر : ٤٢) ، كما تطلق على الدم ، ومنه قول الفقهاء : «كل ميتة ذات نفس سائلة نجسة» ، وحُمل عليه قول الشاعر :

تسيل على حد الظبات نفوسنا وليس على غير الظبات تسيل

والأقرب أن تكون النفوس في البيت بمعنى الأرواح ، وسيلانها هو خروجها .

واختلف في البر الذي كانوا يأمرون به الناس وينسون أنفسهم ، وقد رُويت عن السلف في ذلك أقوال منها ما أخرجه الثعلبي والواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نزلت هذه الآية في يهود أهل المدينة ، كان الرجل منهم يقول لصهره ولذي قرابته ولمن بينه وبينه رضاع من المسلمين أثبت على الدين الذي أنت عليه وما يأمرك به هذا الرجل ـ يعنون محمدا ﷺ ـ فإن أمره حق ، وكانوا يأمرون الناس بذلك ولا يفعلون ، وأخرج عنه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن اسحاق قال تنهون الناس عن الكفر بما عندكم من النبوة والعهد من التوراة وأنتم تكفرون بما فيها من عهدي إليكم في تصديق رسلي ، وروى عنه ابن جرير وأيضا انه قال في هذه الآية أتأمرون الناس بالدخول في دين محمد

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦ ـ الدار التونسية للنشر .

ﷺ وغير ذلك مما أمرتم به من إقام الصلاة ، وتنسون أنفسكم ، وعن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم أنه قال في هذه الآية هؤلاء اليهود إذا جاء الرجل يسألهم عن الشيء ليس فيه حق ولا رشوة أمروه بالحق ، وعن السُّدى أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وتقواه وينسون أنفسهم ، وروى معنى ذلك عن قتادة ، وقيل كانوا يأمرون بالصدقات ولا يتصدقون ، وثم آراء أخرى ، وهي كلها لا تخرج عن التمثيل حسب الظاهر لصدق معنى البر عليها جميعا ، والأظهر أنهم كانوا يدعون إلى جميع ما تقتضيه الأوامر السابقة من ذكر نعمة الله والوفاء بعهده . . . الخ ، وعليه فالخطاب خاص بأحبارهم وإن كان ما قبله شاملا لعامتهم لأن الخطاب العام قد يوجه إلى الجميع ثم يندرج فيه ما هو خاص بفريق منهم ، وعلى هذا فالناس المأمورون هم سائرهم ، ويجوز أن يكون الخطاب شاملا لجميع بني إسرائيل إذ لا يبعد من عامتهم أن يكونوا يأمرون غير بني جنسهم بشيء من البر مع إهمال أنفسهم فإنهم - وإن أوغلوا في الجهل - يدرون من صنوف البر ما لا يدريه غيرهم من أهل الجاهلية بسبب مخالطتهم للأحبار ، وسماعهم منهم المواعظ والدروس ، وعليه فالناس مشركو العرب أو من عدا الآمر كما يقال قم فقد قام الناس .

وهذا التوبيخ الذي يشامله التعجيب من شأنهم إن دل على شيء فإنما يدل على ما وصلوا إليه من الاستخفاف بما أوتوه من العلم ، وحُمِّلوه من الأمانة ، وأورثوه من الكتاب ، فقد نأوا بأنفسهم عن تعاليمه وإن

دعوا إلى ذلك غيرهم كأنهم غير محاسبين بما فيه ولا مسؤ ولين عن تهذيب أنفسهم وتربية عقولهم ووجدانهم بهداه ، وهذا الذي أدى بهم الى اتخاذ ما لديهم من علم الكتاب سلما للترقي الى المناصب ، ووسيلة لكسب الحطام .

## تبصير العلماء بمسالك السلامة والخطر

وهذا التوبيخ وإن يكن خاصا ببني إسرائيل إذا ما اقتصر على النظر إلى ألفاظه فهو شامل من حيث المعنى لكل من مشى على نهجهم واقتفى أثرهم ، فعلماء هذه الأمة غير مبرئين منه إذا لم يصونوا نفوسهم عن الأسباب التي استوجب بها بنو إسرائيل هذا التقريع ، والقرآن الكريم أنزله الله ذكرا للعالمين وهدى للناس أجمعين ، ففي كل ما يحكيه عن الأمم ، وما يقصه من أحوالهم عظة بالغة ، وعبرة نافعة لأولي الألباب إذ ليس المقصود من هذا التقريع أو نحوه مما يوجهه إلى أي طائفة من الناس هجاء تلك الطائفة ، وإنما مقصوده تبصير الكل بمسالك السلامة والخطر ، وطرائق الهدى والضلال .

وما أكثر علماء السوء وأحبار الضلال في هذه الأمة ، وما أعظم بلاءهم وأشد فتنتهم على الناس ، فهم يتقمصون الدين لأجل أن يأكلوا به أموال الناس ، ويرتقوا على أكتافهم إلى المناصب التي يتطلعون إليها ، يأمرون الناس بالخير ولا يأتمرون ، وينهونهم عن الشر ولا ينتهون ، يتباكون في مواعظهم ولا يبكون ، كل همهم جمع حطام الدنيا ونيل ما يشتهونه من ملذاتها ، والارتقاء إلى أوج مناصبها ليست في نفوسهم على حرمات الله غيرة ، ولا لدينه حمية ، يتجاذبون الدنيا كما تتجاذب

الكلاب الجيف ، ويغار بعضهم من بعض إذا نال منها نيلا كما تغار الضرة من ضرتها إذا استأثرت عليها بمودة الزوج أو عطائه ، ويتقربون إلى الحكام بتحريم الحلال ، وتحليل الحرام ، وإبطال الحق ، وإحقاق الباطل ، تتقلب فتاواهم بين عشية وضحاها بحسب ما يملي عليهم الهوى ، ويقتضيه رضى ساداتهم الذين يؤثرون طاعتهم على طاعة الله .

وإن دعوا يوما الى الحق أو أرشدوا إلى الهدى ناقضت أعمالهم أقوالهم ، وكذبت أحوالهم دعوتهم ، ورأى الناس فجوة سحيقة بين ما هم فيه وما يدعون إليه ، فبقوا حائرين بين اتباع القول أو الاقتداء بالعمل ، فلا تلبث دعوتهم أن تتطاير هباء في الفضاء ، ولا يكون لها أي أثر في نفوس سامعيها ، بل كثيرا ما تكون دعوة هؤلاء الى الحق أعمل المعاول في هدم صرحه لأن الفجوة بين القول والعمل تجعل الناس يستخفون بالدعوة من أساسها إذ لا تقف سخريتهم عند الداعية بل تتجاوزه إلى ما يدعو إليه فيصبح أثر دعوته عكسيا ، فلربما ظن الناس أنه لم يرد بدعوته إلا شغلهم بما يأمرهم به والاستئثار بما ينهاهم عنه ، كما لو نهى عن أكل الربا وكان آكله ، أو حذرهم من الرشوة وعُرف عنه الارتشاء ، أو حض على ملازمة الجماعات وهو لا يأتي المساجد .

أما الدعوة النافعة التي تحول الناس من الضلال الى الهدى ومن الفساد إلى الصلاح ، فهي الدعوة التي يصدقها فعل الداعية ، ويترجمها واقعه ، ويزكيها إخلاصه ، واذا لم يتفاعل الداعية مع دعوته فكيف

يتفاعل معها غيره ؟ وهل أمكن لأصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم أن يخرجوا الأمم الضالة الحائرة في أرجاء الأرض مما كانت فيه وعليه من الغي والإنحراف والفساد والظلمات ، الى الرشد والاستقامة والصلاح والنور ـ في ذلك العصر الذي لم تكن توجد فيه وسائل إعلام ولا دور نشر ـ إلا بتجسيد ما كانوا يدعون إليه من الحق ، ويبينونه من الهدى في واقع أنفسهم بحيث كانوا صورة حية ومثالا واقعيا للإيمان العميق والإسلام الخالص ، وبهذا أخذ الناس يتسابقون إلى تلبية هذا النداء ، واتباع هذا الحق .

لقد خبر أولئك الصحابة رضوان الله عليهم ومن كان على هديهم الدعوة فعرفوا أنها دين وعقيدة وتضحية وفداء وبذل وعطاء ، ليست حرفة ولا صناعة ، فبذلوا كل ما في وسعهم من جهد ومال ووقت في سبيلها ، وكانوا أحرص ما يكونون على دعوة أنفسهم أولا ، فلم يكونوا يتساهلون فيها أو يتهاونون في محاسبتها .

وقد أدركوا قيمة الدعوة من خلال معرفتهم بقيمة ما يدعون إليه ، والهدف المنشود منها ، فرأوا الحياة بجانبها رخيصة ، فلم يكن أحدهم يتردد في التضحية بحياته من أجلها ، وقد سجل لنا التاريخ من مآثر التابعين وتابعيهم ـ بله الصحابة ـ ما تتطأطأ أمامه الرؤ وس وتخضع الرقاب ، وتمتلىء به النفوس إعجابا كقصة سلمة بن سعد رضي الله عنه الذي خرج من موطنه بجنوبي الجزيرة العربية ليلتحق بمدرسة جابر وأبي عبيدة بالبصرة ، وعندما عرض عليه أبوعبيدة ـ رحمه الله ـ الاتجاه نحو

بلاد المغرب لنشر دعوة الحق لم يتردد في الاستجابة لذلك بل قال قولته المشهورة : «وددت لو ظهر هذا الأمر يوما واحدا بالمغرب ثم لا أبالي أن تضرب عنقي» ، ولم تكن هذه القولة مجرد كلمات يثرثر بها اللسان ولكنها كانت عقيدة راسخة متمكنة في نفسه وشعورا عميقا ينبض به قلبه ، وقد صدقها عمله إذ خرج بين رصد عملاء بني أمية وتحت ضغط إرهابهم الرهيب ، وما كاد يطأ تراب المغرب الأدنى حتى أخذ يغشى مجتمعات أقوام لا يعرف لغتهم ، ولا يتصور عاداتهم يبث بينهم دعوة الحق ويشرح لهم حقيقة الإسلام ، وأخذ يواصل سيره مضطلعا بهذه المهمة إلى أن وصل إلى المغرب الأقصى .

إن هذا المنهج هو منهج رجال الدعوة وحملة الرسالة الذين لا يجعلون من دعوتهم فخا يصطادون به المال ، ولا سلما يرقون عليه إلى المناصب .

أما الدعاة الذين لا يهمهم من الدعوة إلا ما يكسبونه من المال وينالونه من الجاه ، فهم أحرى بالمثل الذي قاله رسول الله ﷺ فيما أخرجه عنه الخطيب والطبراني من طريق جندب بن عبدالله رضي الله عنه «مثل العالم الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كمثل السراج يضيء للناس ويحرق نفسه» ، وضرب قطب الأئمة ـ رحمه الله ـ في هيميان الزاد لهؤلاء أمثالا عدة منها أنهم كمن يشفق على غيره أن يسقط في هوة أو يقع في نار ويغفل عن نفسه وهو مشرف على ذلك[1] . ومثلهم

---

(١) هيميان الزاد ج٢ ص ٧ ـ المطبعة السلطانية بزنجبار .

صاحب المنار برجل أمامه طريق مضيء نصبت فيه الأعلام والصوى بحيث لا يضل سالكه ثم هو يسلك طريقا آخر مظلما طامس الأعلام ، وكلما لقى في طريقه شخصا نصح له أن لا يمشي معه وأن يرجع الى طريق الهدى الذي تركه ، وساغب يدعو الناس إلى المائدة الشهية ويبيت على الجوع والطوى ، أو صاد يدل العطاش على مورد الماء ولا يرد معهم[1] .

وإذا كان الباعث على دعوة الغير إلى الخير النصح له والإشفاق عليه فإن نفس الإنسان أولى بالنصح والإشفاق ، فمن لم يبر نفسه لن يَبَرَّ غيره ، وكما جاء النعي على هذه الحالة في خطاب بني اسرائيل جاء في خطاب المؤمنين ، فقد قال تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون**﴾ (الصف : ٣) ، وفي قول شعيب لقومه : ﴿**وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت**﴾ (هود : ٨٨) دليل على أن النصح القولي وإن بلغ غايته إذا لم يصدقه العمل ليس من الإصلاح في شيء .

هذا وقد جاء على لسان رسول الله ﷺ من الوعيد البالغ على هذه الحالة الممقوتة ما فيه عظة لأولي الألباب من ذلك ما أخرجه أحمد والشيخان من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : «يُجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق به أقتابه فيدور بها كما يدور الحمار برحاه فيطيف به أهل النار ، فيقولون يا فلان

---

(١) المنار ج١ ، ص ٢٩٧ ـ الطبعة الرابعة .

مالك ؟ ما أصابك ؟ ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر ؟ فيقول : كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه وأنهاكم عن المنكر وآتيه» ، وأخرج أحمد ، وابن أبي شيبه ، وابن المنذر ، وعبد بن حميد والبزار ، وابن أبي حاتم ، وأبونعيم في الحلية ، وابن حبان في صحيحه ، والبيهقي ، وابن مردويه عن أنس رضي الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : «مررت ليلة أُسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار ـ قال ـ قلت من هؤلاء ؟ قالوا خطباء أمتك من أهل الدنيا ممن كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون» ، وروي انه يطّلع قوم من أهل الجنة على قوم من أهل النار فيقولون لهم بم دخلتم النار وإنما دخلنا الجنة بتعليمكم ؟ فيجيبونهم : إنا كنا نأمركم ولا نفعل .

وأخرج ابن مردويه وابن عساكر والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا جاءه فقال : يا ابن عباس إني أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر ، فقال : أو بلغت ذلك ؟ قال : أرجو . قال : فإن لم تخش أن تفتضح بثلاثة أحرف في كتاب الله فافعل . قال : وما هن؟ قال : قوله عز وجل : ﴿**أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم**﴾ أحكمت هذه الآية ؟ قال : لا . قال : فالحرف الثاني قوله تعالى : ﴿**لِمَ تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون**﴾ أحكمت هذه الآية ؟ قال : لا ، قال : فالحرف الثالث قول العبد الصالح شعيب : «وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه»

أحكمت هذه الآية ؟ قال : لا . قال : فابدأ بنفسك . وهو يعني أن يجاهد العبد نفسه أولا فيقّوم اعوجاجها ويصفي كدرها ، ثم ينثني إلى غيره ، وإلا كان كما قال الشاعر :

وصفت التقى حتى كأنك ذو تقى

وريح الخطايا من ثيابك تسطع

وما أروع قول أبي الأسود الدؤلي :

يا أيها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعليم
تصف الدواء لذي السقام وذي الضنا كيما يصح به وأنت سقيم
وأراك تلقح بالرشاد عقولنا أبدا وأنت من الرشاد عقيم
ابدأ بنفسك وانهها عن غيها فإذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهنالك يسمع ما تقول ويُهتدى بالقول منك وينفع التعليم
لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وروى عن أحد الزهاد أنه قعد مقعد التذكير فأحجم عن الكلام ، فقال له أحد المنصتين إليه ترى أن تقول في سكوتك شيئا ؟ فأنشد :

وغير تقى يأمر الناس بالتقى طبيب يداوي والطبيب مريض

فما كاد من حوله يسمعون هذا البيت حتى ارتفعت أصواتهم بالبكاء لتأثير موعظته على نفوسهم .

وهذا التوبيخ لا يعني أن الفاجر غير مكلف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنهما فرضان لا يسقطهما الفجور ، وقد وهم من زعم أن

الفاجر ليس له أن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ، فإن فجوره لا يسقط عنه واجبا ، ولا يمنعه من احسان ، وقد أجاد سعيد بن جبير في قوله : لو كان المرء لا يأمر بالمعروف ولا ينهي عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء ما أمر أحد بمعروف ولا نهى عن المنكر .

ومحل الاستنكار والتوبيخ في الآية هو نسيان أنفسهم مما يأمرون به غيرهم ، وليس أمرهم الناس بالبر وإنما مثلها مثل قول القائل : أتعرف الله وتعصيه ؟ أو أتصوم ولا تصلي ؟ فإن الإنكار واقع على المعصية ، وترك الصلاة دون معرفة الله والصوم . وقد أجاد ابن عاشور في قوله :

«ليس المقصود نهي ولا تحريم ، ويدل لذلك أنه قال في تذييلها ﴿أفلا تعقلون﴾ ولم يقل أفلا تتقون أو نحوه»[1] .

وإنما كانت هذه الحالة فظيعة ـ وان كان إهمال الإنسان نفسه من عمل البر مذموما ولو لم يأمر به غيره ـ لأن أمر غيره به دليل انتباهه له ومعرفته بجدواه ، ويلام العالم ما لا يلام الجاهل ويعنف الذاكر ما لا يعنف الغافل ، وبهذا يتضح لك أن الواو في «وتنسون أنفسكم» للحال ، كما يتضح لك بُعد تجويز ابن عاشور أن تكون عاطفة وأن يكون معطوفها ـ وهو «تنسون أنفسكم» ـ هو المقصود من التوبيخ والتعجيب ، والمعطوف عليه ـ وهو ﴿أتأمرون الناس﴾ ـ تمهيدا لها على معنى أن محل الفظاعة الموجبة للنهي هي مجموع الأمرين .[2]

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٤٧٦ ، الدار التونسية للنشر

(٢) المصدر السابق

وإذا كان محط الإنكار والتعجيب قوله : ﴿وتنسون أنفسكم﴾ فإن في قوله : ﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾ إضافة توبيخ الى توبيخ لأن الجدير بمن تلا كتاب الله فميز بنوره بين الحق والباطل ، والرشد والضلال ، أن يكون أسرع إلى الإستفادة بما فيه من خير ، والاستنارة بما يحويه من الهدى ، وذلك باتباع أوامره ، والكف عن زواجره ، والوقوف عند الحدود التي رسمها .

والتلاوة القراءة مأخوذة من تلا يتلو تلوا بمعنى تبع ، وذلك أن التالي للكتاب يتبع آخره إثر أوله حتى يأتي على حروفه وكلماته فيستجمع ما فيه من المعاني ، والمراد بالكتاب هنا التوراة التي حُملوها فلم يحملوها ، أي لم يأتمروا بأمرها ، فكان مثلهم كمثل الحمار يحمل أسفارا ، ومن عدم إئتمارهم بما فيها إعراضهم عن الإيمان بالنبي ﷺ مع ما يتلونه في الكتاب من نعوته وأخباره .

وفي هذا التوبيخ تنبيه إلى أن التلاوة اللسانية إن لم يصحبها التأثر النفسي الذي يصدر عنه العمل بموجب ما يتلى ليست من ورائها جدوى إذ كل ما أنزله الله من كتاب إنما أنزله ليكون هدى للناس يقتادهم إلى صراط الله العزيز الحميد ، فقرّاء القرآن من هذه الأمة الذين يقتصرون في تلاوتهم على تحسين الأنغام وتجويد الحروف ـ مع نسيانهم أوامره ونواهيه ، ومواعظه وإرشاداته ـ مندرجون فيمن يصدق عليهم هذا التقريع والإنكار .

وقوله : ﴿أفلا تعقلون﴾ تقريع آخر لأن من شأن العقل تبصرة

صاحبه بما ينفع وما يضر ، وما يحمد وما يذم ، والعاقل يشفق على نفسه من كل ما يرديها فلا ينساها فلا ينساها مما يأمر به غيرها من الصلاح والرشاد .

وأصل العقل الحبس ، ومنه عقال البعير لأنه يعقله ـ أي يحبسه ـ عن الإنطلاق ، وسمي به هذا النور الروحاني الذي أودعه الله في الإنسان فرفع به قدره ، وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا لأنه يعقل صاحبه عما فيه مضرته الحسية والمعنوية ، ولولاه لكان الإنسان ـ لطغيان شهواته وتأجج غرائزه ـ أسوأ من السباع الفتاكة ، وإنما جعله الله قيدا لما في الإنسان من طبائع مردية وقوى ذات خطر على صاحبها وعلى جنسه ، فإذا ما استخدم العقل تحولت هذه الطبائع والقوى من الضر إلى النفع ، ومن التدمير إلى التعمير ، والنفس الإنسانية ذات مطامح شتى ، فهي تطمح بطبعها الى وفرة المال ، وقوة السطان والعلو على الغير ، فلولا كفكفة العقل لها لسعت في الأرض فسادا ، وأهلكت الحرث والنسل لأجل إشباع رغبتها وتوفير مطالبها ، فإن العاقل عندما يحس بما يترتب على إيثار هوى النفس من مخاطر شخصية واجتماعية ، وعواقب سيئة دنيوية وأخروية يركن إلى السلامة ، ويميل إلى الموادعة .

وقد كان لهؤلاء المخاطبين من العقل ما يمكنهم به زجر أنفسهم عن الهوى ، وردعها عن الفساد ، غير أن عقولهم لم تقترن بتوفيق الله فآثروا ما يظنونه مصلحة ويتوهمونه منفعة على أوامر الله تعالى مع قيام حجة الحق عليهم بما أودعوه من عقل وأوتوه من كتاب ، ولو لم تكن لهم عقول لما كان لتكليفهم معنى ، ولا للإنكار عليهم موضع فإن خطاب

الله مرفوع عن غير العقلاء .

أما ما حكاه الله عن أهل النار من قولهم : ﴿**لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير**﴾ (الملك : ١٠) فهو محمول على العقل الهادي إلى الحق ، ويدل عليه اقترانه بالسمع في النفي مع أنهم كانوا ذوي سمع في الدنيا .

﴿وَٱستَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَٱلصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى ٱلخَاشِعِينَ ۞ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة : الآيتان ٤٥ ، ٤٦) .

---

في هذا الخطاب عود على الأمر بعدما ولى الأوامر السابقة ذلك التأنيب اللاذع على أمرهم الناس بالبر ونسيان أنفسهم وهو اسلوب عجيب في التربية النفسية إذ في هذا الأمر ما يشعرهم أنهم مظنة الطاعة والامتثال ، وإن صدر ما صدر منهم من المعايب التي كانت منشأ ما لحقهم من الإنكار والتقريع .

ولم يخرج الخطاب عن مواجهة بني اسرائيل وإن قال من قال : انه هنا للمسلمين وهو القول الذي صدره قطب الأئمة ـ رحمه الله ـ في التيسير[١] . ومنشؤه توهم قائليه أن الأمر بالصبر والصلاة يتنافى مع الحالة التي كان عليها بنو إسرائيل إذ لا فائدة لهم مما أُمروا به مع إصرارهم على عدم الإيمان بنبوة النبي الخاتم عليه أفضل الصلاة والسلام ، وقد أنكر أكثر المفسرين ـ كالفخر الرازي في المتقدمين ، وابن عاشور في المتأخرين ـ هذا القول لما يلزمه من تفكيك النظم الشريف ، واستند ابن عاشور أيضا في انكاره إلى أن وجود حرف العطف ينادي على خلافه ، وأن قوله : ﴿إلا على الخاشعين﴾ ، مراد به إلا على المؤمنين حسبما بينه قوله : ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم . . ﴾ الآية ، اللهم

---

(١) تيسير التفسير ج١ ص ٦٨ ، سلطنة عمان ـ وزارة التراث القومي والثقافة .

إلا أن يكون من الإظهار في مقام الإضمار وهو خلاف الظاهر مع عدم وجود الداعي ، وأتبع ذلك قوله : والذي غرهم بهذا التفسير توهم أنه لا يؤمر بأن يستعين بالصلاة من لم يكن قد آمن بعد ، وأي عجب في هذا وقريب منه آنفا قوله تعالى : ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين﴾ خطابا لبني إسرائيل لا محالة»[1] .

وقد صدق وأجاد الإمام ابن عاشور في نفيه العجب عن كون هذا الخطاب لبني اسرائيل ، وإنما العجب من التعامي عما دلت عليه الآيتان وغيرهما من أن الكفار مخاطبون بالعبادات وسائر فروع الشريعة خطابهم بأصل الإيمان ، وقد سبق تحرير هذه المسألة في الآية التي استدل بها بما يكشف اللثام عن وجه الحقيقة في المراد بالخطاب .

والتلاؤم بين هذه الآية وسوابقها واضح ، فإن الله عز وجل عندما ابتدأ خطاب بني اسرائيل ذكرهم نعمه ، وأمرهم أن يوفوا بعهده ليوفي بعهدهم ، وطالبهم بالإيمان بما أنزل مصدقا لما معهم ، وحذرهم أن يكونوا أول كافر به ، وأن يشتروا بآياته ثمنا قليلا ، وأمرهم بتقواه ، ونهاهم عن لبس الحق بالباطل ، وكتمان الحق ، ودعاهم إلى إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والركوع مع الراكعين ، ووبخهم على أمر الناس بالبر ونسيان أنفسهم ، وهذه المطالب في جملتها شاقة على أمثال بني اسرائيل الذين توارثوا عادات مألوفة ، وعقائد معينة تميز الشخصية الإسرائيلية من بين سائر الناس ، ولا ترضى لها التبعية والانقياد مع

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص ٤٧٧ ـ ٤٧٨ ـ الدار التونسية للنشر .

ما جبلت عليه نفوسهم من الحرص على جمع المال والرغبة في الترقي إلى المناصب العالية ، ومما يضاعف المشقة أن النبي الذي طولبوا أن يؤ منوا به ينتمي الى غير أصولهم النسبية ، وقد بيّن سبحانه في هذه الآية لهم المخرج من مأزق هذه المشقة وهو استعانتهم بالصبر والصلاة .

وقد سبق تبيان الإستعانة والصلاة ، وأما الصبر فأصله وضعا بمعنى الحبس ، يقال صبرته إذا حبسته ومنه القتل صبرا أي في حالة حبس المقتول ، ويسمى المحبوس مصبورا ، ومنه قول عنترة :

فصبرت عارفة لذلك حرة ترسو إذا نفس الجبان تطلع

واشتهر في نقيض الجزع والتململ لما فيه من حبس النفس عما جبلت عليه من الاضطراب ، وعرف بأنه حبس النفس على ما تكره ، واشترط الإمام محمد عبده أن يكون معه رضى واختيار وتسليم ، لأنه لو لم يكن كذلك لكان كما قال الشاعر :

صبرت ولا والله مالي طاقة على الصبر لكني صبرت على الرغم

وما قاله الإمام إنما هو في الصبر المطلوب شرعا ، وهو الذي عرفه الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين بأنه ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الشهوة ، ولا ريب أن الصبر اللغوي أعم منه فإنه قد يكون بباعث الأنفة والكبر ، أو بباعث الإستحياء ، أو بسبب ما في طبع النفس من قوة الاحتمال ، وأرى أن الصبر الشرعي نفسه هو أعم من تعريف الإمام الغزالي لأنه قد يكون حيث لا شهوة تقاوم بالباعث الديني ، وذلك كالصبر على أذى الناس بسبب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر .

والصبر محمود بالفطرة ، ولذلك اتفق العقلاء على أنه من حميد الخصال ، وهو من الأمور الضرورية لكل حي إذ لا بد من مواجهة قساوة الحياة ولأوائها ، وحسبنا أن الله ذكره في أكثر من سبعين موضعا في كتابه - كما أفاده الإمام الغزالي - وجعله من أسباب السلامة من الخسران الذي حكم به على الإنسان في سورة العصر ، وبيّن أجور العاملين في قوله : ﴿من جاء بالحسنة فله عشرة أمثالها﴾ (الأنعام : ١٦) ، وقوله : ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة﴾ (البقرة : ٢٦١) ، بينما قال في الصبر : ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ (الزمر : ١٠) ، وأخبر أنه سبب لاصطفاء من يصطفيه للخير من عباده ، وذلك في قوله : ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا﴾ (السجدة : ٢٤) ، وقوله : ﴿وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا﴾ (الأعراف : ١٣٧) ، بل أخبر أن معيته للصابرين في قوله : ﴿إن الله مع الصابرين﴾ (البقرة : ١٥٣ ، الأنفال : ٤٦) .

وذكر العلماء للصبر أنواعا وهي الصبر على الطاعة ، وعن المعصية ، وعند المصيبة ، واختلفوا في مراتب فضلها ، منهم من قال بأن الأفضل الصبر على الطاعة ، ومنهم من قال : إن الأفضل الصبر عن المعصية ، ومنهم من قال بفضل الصبر عند المصيبة ، وهو بكل أنواعه مطلوب من المؤمن في جميع أحواله ، وقد وعد الله عليه المثوبة ، فلا داعي إلى طلب الترجيح فيما قالوه من التفضيل ، وبالجملة فإن جميع

الفضائل مردها إلى الصبر ، وقد أجاد العلامة ابن عاشور في إيضاح ذلك حيث قال : «ومعظم الفضائل ملاكها الصبر ، إذ الفضائل تنبعث عن مكارم الخلال ، والمكارم راجعة إلى قوة الإرادة ، وكبح زمام النفس عن الإسامة في شهواتها بإرجاع القوتين الشهوية والغضبية عما لا يفيد كمالا أو عما يورث نقصانا ، فكان الصبر ملاك الفضائل ، فما التحلم والتكرم ، والتعلم والتقوى ، والشجاعة والعدل ، والعمل في الأرض ، ونحوها إلا من ضروب الصبر»[1]

وإنما طولبوا بأن يستعينوا على ما أمروا به بالصبر لأن الصبر أعظم وسيلة لهم الى القدرة على تخطي الحواجز الحائلة بينهم وبين الدخول في الإسلام وإيمانهم بالنبي الخاتم عليه أفضل الصلاة والسلام ، ومن أهم هذه الحواجز تلك الأنانية المستحكمة في نفوسهم التي جعلتهم ينظرون إلى شعوب العالم نظرة المتقزز المستهين ، ولا يرون في غير أنفسهم أهلية لقيادة البشر الى مقامات الزلفى من الله سبحانه ، وألفتهم التلاعب بآيات الله كما يملي عليهم الهوى وتقتضيه - في نظرهم - مصالحهم ، وحرصهم البالغ على جمع الثراء بمختلف وسائل الاستغلال من غير تمييز بين حلالها وحرامها ، وغير ذلك مما اعتادوه قرونا حتى صار جزءا من طبيعتهم المأفونة وسمة من سماتهم البارزة ، وما أصعب التغلب على العادات عند من لم يتسلح باليقين ويتدرع بالصبر .

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص ٤٧٨ - الدار التونسية للنشر .

وذهب مجاهد إلى أن الصبر هنا بمعنى الصوم ، وتابعه عليه من تابعه من المفسرين ، وقصارى حجتهم عطف الصلاة عليه ، والصلاة أنسب قرنها بالصيام ، وهو قول ضعيف وحجة واهية ، فإن حصر الصبر في الصوم تقييد لمطلق لفظه في بعض ما يدل عليه ، وقد علمتم ضرورة التَّقَوّي بالصبر لاحتمال هذه التكاليف ، فلا داعي لهذا التقييد الذي لم يصدر إلا عن الوهم ، وما أحوج الصلاة نفسها إلى سياج سميك من الصبر يحميها من هجمات العوارض المختلفة نفسية كانت أو فعلية ، وأنَّى للمصلي إن لم يكن صبورا على حبس عقله وقلبه ، وفكره ووجدانه ، وسمعه وبصره ، على ما هو مقبل عليه من ذكر الله ، ومنع جوارحه عما اعتادته من التلفت والحركات .

واذا كانت الصلاة نفسها لا تخلو من الصبر لعدم الوفاء بحقها دونه ، فإن عطفها عليه انما هو من باب عطف الخاص على العام ، وقد خصصت بالذكر من بين سائر الأعمال المتوقفة على الصبر كالصوم والحج والجهاد لأجل أهميتها ، لأنها عمود الدين ، ولعمق أثرها في نفوس المصلين ، وقد سبق شرح تأثير الصلاة النفسي والإجتماعي في تفسير بداية هذه السورة ، وقدم عليها الصبر لأن مفهومه الأساسي ترك الجزع بينما مدلول الصلاة فعلي ، ومن الأمثلة السائرة «التخلي قبل التحلي» أي التخلي عن النقائص والمذام قبل التحلي بالكمالات والمحامد ، والإنسان لا يكون للخير أهلا ، وللفضيلة خدنا حتى يتجرد من الشر والرذيلة ، والذين فسروا الصبر بالصوم ذهبوا الى أن تقديمه على الصلاة لأن تأثيره

في إزالة ما لا ينبغي وتأثيرها في حصول ما ينبغي ـ وهي عين المناسبة المذكورة من قبل ـ ولأن في هذا الترتيب ترقيا من الكامل إلى الأكمل وتدرجا من الشاق إلى الأشق ، فإن الصوم إن توقف على الصبر لأجل منع النفس فيه عن شهوة الأكل ، وشهوة الشرب وشهوة الوقاع ، فإن الصلاة أدعى إليه لضرورة الإمتناع فيها من جميع الشهوات كإرسال النظر وإصغاء السمع وإطلاق الفكر وتحريك الجوارح ، ولذلك كانت أقوى العوامل في إمداد النفس بالطاقات على احتمال التكاليف ، ولذلك كان رسول الله ﷺ يلجأ إلى الصلاة إذا ما ضاقت عليه حلقات الأحداث . أخرج أحمد وأبوداود وابن جرير عن حذيفة قال كان النبي ﷺ اذا حز به أمر فزع الى الصلاة ، وأخرج أحمد والنسائي وابن حبان عن صهيب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : «كانوا ـ يعني الأنبياء ـ يفزعون إذا فزعوا الى الصلاة» ، وهكذا كان الصحابة رضي الله عنهم اذا كدرت المصائب والأحداث صفاء نفوسهم أسرعوا الى هذا النبع الفياض فغسلوا به أكدارهم ، ونقوا به فطرتهم ، روى سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر والبيهقي أن ابن عباس رضي الله عنهما كان في سفر فنعى اليه أخوه قثم فتنحى جانبا عن الطريق واسترجع وصلى ركعتين ثم أقبل على راحلته وهو يتلو : ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ ، وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان أنه ـ رضي الله عنه ـ نعى اليه ابن له وهو في مسير فنزل فصلى ركعتين ثم قال : فعلنا كما أمرنا الله ، فقال : ﴿واستعينوا بالصبر

**والصلاة﴾** ، وذكر بعضهم أن المنعى إليه ابنته ، وقد روى مثل ذلك عن غيره من الصحابة كما روي عن جماعة من التابعين ؛ ويفهم من ذلك أن السلف فهموا أن الخطاب غير قاصر على بني اسرائيل من حيث المعنى والطلب وإن يكن من حيث اللفظ مسوقا إليهم .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الصبر المطلوب هنا هو الصبر على أعمال الصلاة ومطالبها ، واستدل لقوله بقوله تعالى : **﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها﴾** (طه : ١٣٢) وهو رأي واهٍ لأن ما استدل به لا ينافي طلب الصبر في مطلق الحالات وعلى كل التكاليف ، وفسر آخرون الصلاة هنا بالدعاء مع حمل الصبر على مفهومه العام ، وعلى هذا فالآية من باب قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا﴾** (الأنفال : ٤٥) ، لأن الثبات من الصبر والدعاء من جملة الذكر ، وأنتم تعلمون أن حمل الألفاظ الشرعية في كلام الله وكلام رسوله ﷺ على معانيها اللغوية التي نقلها الشرع عنها لا يصار إليه إلا بدليل ، فحمل الصلاة هنا على الدعاء لا داعي إليه لا سيما وأن الأدلة ظاهرة ـ من الشرع والواقع ـ على أن الصلاة من أهم العوامل في الثبات على الخير والتجرد عن ضده .

واختلف في الضمير من قوله : **﴿وإنها لكبيرة﴾** فقيل هو عائد إلى الصلاة لأنه أقرب مذكور ، وبه قال جماعة منهم القطب في الهيميان والتيسير ، وقيل : عائد إلى الصبر والصلاة معا ، وإنما أفرد وأنث رعاية للأغلب وهو الصلاة ، ونحوه قوله تعالى : **﴿والذين يكنزون الذهب**

والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله﴾ (التوبة : ٣٤) حيث أعيد الضمير إلى الفضة لأنها الأغلب في التداول عند العرب آنذاك ، وقوله : **﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها﴾** (الجمعة : ١١) إذ أعيد الضمير إلى التجارة لأنها الأفضل والأهم ، وقيل لما كانت الصلاة نفسها مشتملة على الصبر أعيد إليها الضمير لفظا مع قصدهما معا ، ونحوه قوله عز وجل : **﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾**(التوبة : ٦٢) حيث أفرد الضمير ـ مع أن معاده إليهما ـ لدخول رضى الرسول في رضى الله ، ومنه قول الشاعر :

إن شرخ الشباب والشعر الأسـود ما لم يعاص كان جنونا

والأصل يعاصيا ولكنه أعاد الضمير إلى شرخ الشباب لدخول سواد الشعر فيه ، وقيل : هو من باب الإكتفاء نحو قوله تعالى : **﴿وجعلنا ابن مريم وأمه آية﴾** (المؤمنون ٥٠) ، وهما آيتان ، وكذا قول الشاعر : «فإني وقيار بها لغريب» .

وقول آخر : «والصبح والمسى لا فلاح معه» .

والأصل لغريبان ، ومعهما ؛ وقيل : عائد إلى العبادة المفهومة من ذكر الصبر والصلاة ، وجوز الزمخشري عوده إلى جميع المأمورات المتقدمة من قوله : **﴿اذكروا نعمتي﴾** إلى قوله : **﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾** ، قال ابن عاشور : «ولعله من مبتكراته وهذا أوضح الأقوال وأجمعها ، والمحامل مرادة»[1] ، وقيل بعوده الى الإستعانة التي يقتضيها قوله : **﴿واستعينوا﴾** على حد قوله تعالى : **﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾** (المائدة : ٨) ، وثم أقوال أخرى هي من الضعف بمكان لا أجد داعيا

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص ٤٧٩ ـ الدار التونسية للنشر .

الى ذكرها ، والمتبادر هو الرأي الأول وكفى بالتبادر شاهدا .

ويطلق الكبير على الشاق لأن احتمال الكبير أشق على النفس من احتمال الصغير سواء كان الكبر حسيا أم معنويا ، ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾ (الشورى : ١٣) ، وقوله : ﴿وإن كان كبُر عليك إعراضهم﴾ الأنعام : ٣٥) ، وهذا هو المعنى المراد هنا ، وإنما شقت الصلاة على غير الخاشعين لما تستلزمه من حبس المصلي ظاهره وباطنه عن الالتفات إلى غير ما هو مقبل عليه وتقييد الجوارح عن حركاتها المألوفة ، فهي عبادة يشترك فيها الجسم والروح ، والعقل والقلب ، ولا تدع مجالا للإشتغال بغيرها حال أدائها .

والخشوع لغةً التطامن والانخفاض ، يقال خشعت الرملة إذا تطامنت ، وخشع الجدار إذا نزل ، ومنه قول الشاعر :

ونؤى كجذم الحوض أثلم خاشع . . .

والخشوع الشرعي هو تذليل النفس لله تعالى وحبسها عن التمرد على طاعته والعصيان لأوامره ونواهيه مع استشعارها عظمته التي لا تكتنه ، وكبرياءه التي لا تحد ، وفسر ابن عباس رضي الله عنهما الخاشعين بالمصدقين ، ومجاهد بالمؤمنين ، وأبوالعالية بالخائفين ، ومقاتل بالمتواضعين ، والضحاك بالخاضعين لطاعته ، الخائفين سطوته ، المصدقين بوعده ووعيده ، وأغلب هذه التفاسير من باب تفسير الشيء بلوازمه ، وروى عن سفيان الثوري أنه قال : سألت الأعمش عن الخشوع ، فقال : يا ثوري أتريد أن تكون إماما وأنت لا تعرف

الخشوع؟ سألت ابراهيم النخعي عنه ، فقال : يا أعيمش أتريد أن تكونِ إماما وأنت لا تعرف الخشوع؟

ليس الخشوع بأكل الخشن ، ولبس الخشن ، وتطأطؤ الرأس لكن الخشوع أن ترى الشريف والدنيء في الحق سواء ، وتخشع لله في كل فرض افترض عليك .[1]

.. وإنما لم تشق الصلاة على الخاشعين لأنهم يباشرونها وضمائرهم مرتاحة ونفوسهم مشتاقة إلى مناجاة المحبوب والتقرب إليه في مقامات الزلفى ، فيجدون فيها من اللذة ما لا يجده أهل الدنيا في أبهج أوقاتهم وأعظم ملاذهم ، وإذا كان من شأن عامة الناس أن يحسوا بارتياح نفسي عندما يتقربون إلى ملوك الدنيا ويجالسونهم ويسمعون أحاديثهم ، فما بالكم بأهل الله وخاصته عندما يتمتعون بلذيذ مناجاته ويرجون مع ذلك كريم وعده ويتقون أليم وعيده .

وقد وصف الله الخاشعين بقوله : ﴿**الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون**﴾ (البقرة : ٤٦) . . . .

أصل الظن الوقوف بين طرفي الأمر سلبا وإيجابا مع ترجيح أحدهما ، ومن حيث إن اليوم الآخر لا مساغ للشك فيه والإيمان به أحد ركائز العقيدة في الإسلام ، فسر أكثر السلف والخلف الظن هنا باليقين ، واستدلوا له بقوله تعالى : ﴿**ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها**﴾ (الكهف : ٥٣) ، فإن المقام مقام يقين وليس مقام تردد ،

---

(١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ج١ ص ٣٧٥ ـ دار احياء التراث العربي .

وقوله عز من قائل حكاية لما يقوله الفائز يوم الحساب : ﴿إني ظننت أني ملاق حسابيه﴾ (الحاقة ٢٠) فإنه كان على يقين من ذلك ، كما استدلوا له بقول دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم بالفارسي المسرد

وقول آخر :

فأرسلته مستيقن الظن أنه مخالط ما بين الشراسيف جائف

وذكر ابن عطية أن الظن يكون بمعنى اليقين فيما لم يكن محسوسا ، فلا يقال في رجل مَرئيٍ حاضر أظن هذا إنسانا وإنما يستعمل كذلك فيما لم يخرج إلى الحس بعد .[1] وروى ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أن كل ظن في القرآن فهو يقين ، وأقر ذلك جماعة من المفسرين منهم ابن جرير وابن كثير ، ورده الشوكاني بأن ذلك متعذر في نحو قوله : ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ (النجم : ٢٨) ، وقوله : ﴿إن بعض الظن إثم﴾ (الحجرات : ١٢) ، إلا أن يحمل ذلك على الظن المتعلق بأمور الآخرة وهو مقتضى ما رواه ابن جرير عن قتادة .

وأبقى جماعة من أهل التفسير ظن هنا على بابها ، وحمل ذلك على كونهم يلحظون دائما من أنفسهم التقصير في ذات الحق تعالى ، فيظنون أنهم سوف يلاقونه بأوزارهم وهو مما يزيد قلوبهم وجلا ونفوسهم خشوعا ، وخلاصة ذلك أنهم لا يأمنون سوء الخاتمة مع مراعاتهم عظم المقام وكثرة التقصير ، واختار الإمام محمد عبده أن التعبير بالظن دون

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطيه ج١ ص ٢٠٩ ـ الطبعة المغربية .

اليقين هنا لإفادة التقريع والتوبيخ لأولئك الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم ، ونص كلامه ـ حسبما في المنار ـ «الإيمان بلقاء الله تعالى هو الذي يوقف المعتقد عند حدوده ولو لم يكن الاعتقاد يقينيا فإن الذي يغلب على ظنه أن هذا الشيء ضار يجتنبه أو أنه نافع يطلبه ، ولذلك اكتفي هنا بذكر الظن ، وقد فسر الظن مفسرنا (الجلال) باليقين لأنه الإعتقاد المنجي في الآخرة ، وفاته أن الاكتفاء بالظن أبلغ في التقريع والتوبيخ كأن هؤلاء الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يقرأون الكتاب لا يصل إيمانهم بالله وبكتابه إلى درجة الظن الذي يأخذ صاحبه بالاحتياط»[1] .

ولقاء ربهم يراد به الحشر إليه للحساب ، والرجوع إليه ، والإنقلاب إلى ما أعده للناس من ثواب أو عقاب ، وفسر بعضهم الرجوع بالموت واللقاء بالحشر أو الجزاء ، ويضعف تفسير الرجوع بالموت ذكره بعد ذكر الإماتة في قوله : ﴿ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ (الروم : ٤٠) ، وأولى ما يفسر به القرآن القرآن نفسه .

وحمل بعضهم المفاعلة المفهومة من قوله ﴿ملاقوه﴾ على أنها فعل واحد وهو معروف وضعا ، ومنه عافاك الله ، وقاتله الله ، ورده ابن عطية بأن لقى يتضمن معنى لاقى وليست كذلك الأفعال كلها بل فعل خلاف فاعل في المعنى .[2]

وقد فصل ما أجملته عبارته أبوحيان بقوله : «إن مادة لقى تتضمن

---

(١) المنار ج١ ، ص٣٠٢ ، الطبعة الرابعة .

(٢) المحرر الوجيز لابن عطيه ج١ ص ٢٠٧ ـ الطبعة المغربية .

معنى الملاقاة بمعنى أن وضع هذا الفعل سواء كان مجردا أو على فاعل معناه واحد من حيث إن مَن لقيك فقد لقيته ، فهو لخصوص مادته يقتضي المشاركة ، ويستحيل فيه أن يكون لواحد . . . الخ»[1] .

واستدل بعض القائلين بجواز الرؤ ية على الله ـ تعالى الله عن ذلك ـ بهذه الآية على معتقده ، وحمل اللقاء على الرؤ ية المدعاة ، وأجيب بأن تفسير اللقاء بالرؤ ية ليس له أساس من الوضع اللغوي ولا الإصطلاح الشرعي ، فالأعمى مثلا يقول لقيت فلانا إذا حضر عنده مع كونه غير راء له ، وفي القرآن ما ينقض هذا الزعم لكثرة ورود اللقاء فيه لغير معنى الرؤ ية من ذلك قوله تعالى : **﴿فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه﴾** (التوبة : ٧٧) ، ومدعو الرؤ ية يزعمون أنها شرف يخص الله به المؤمنين وليس للمنافقين منه نصيب ، وقوله عز من قال : **﴿واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه﴾** (البقرة : ٢٢٣) مع أن الخطاب ليس للمؤمنين وحدهم ، وقوله : **﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاماً﴾** (الفرقان : ٦٨) ، وفي الحديث عن النبي ﷺ : «من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرىء مسلم لقى الله وهو عليه غضبان» ، والرؤ ية المزعومة تتناسب مع الرضى والرحمة ، لا مع الغضب والعذاب ، وشاع على ألسنة المسلمين ـ بل وسائر المتدينين ـ قولهم في من مات لقى الله ولا يعنون بذلك رؤ يته وكثيرا ما يقول القائل لقيت من هذا الأمر جهدا ، إذا تكلفه مع أن الرؤ ية هنا متعذرة ، ومثل ذلك في قولهم لاقى الحمام ، ومع دحض هذا

---

(١) البحر المحيط ج١ ص ١٨٦ ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة .

الجواب لكل شبهة في الموضوع تكلف الفخر الرازي رده متشبثا بما هو أوهى من نسج العنكبوت .

وحاصل كلامه أن الملاقاة لغة عبارة عن اتصال الجسمين بالتماس ، ولما كانت الملاقاة بين الجنسين المدركين سببا لحصول الإدراك فحيث امتنعت المماسة وجب حمله على الادراك لأن إطلاق لفظ السبب على المسبب من أقوى وجوه المجاز فثبت أنه يجب حمل لفظ اللقاء على الإدراك ، وخروج بعض الصور لدليل خاص عما تقتضيه هذه القاعدة غير قادح ، فبما أن المنافق لا يرى ربه حمل قوله تعالى : ﴿**فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه**﴾ (التوبة : ٧٧) على لقاء حسابه وحكمه للضرورة الداعية الى ذلك ، وبما أن هذا الإضمار على خلاف الدليل لا يصار إليه إلا مع الضرورة ، ولا ضرورة في قوله : ﴿**أنهم ملاقوا ربهم**﴾ حتى يصرف اللفظ عن ظاهره أو تضمر هذه الزيادة .[١] .

وما أعجب صدور هذه السفسطة من مثل الفخر الرازي على علو كعبه ورسوخ قدمه في العلم ، ولكن الهوى يعمى ويصم ، وأعجب ما في الأمر الاجتراء البين على تفسيره لقاء الله بإدراكه مع توفر الأدلة العقلية والنقلية على استحالة إدراك ذات الله سبحانه ، وكفى بقوله عز وجل : ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾ (الأنعام : ١٠٣) نصا صريحا في الموضوع ، وإذا لم تكن في ذلك حجة فليس يصح في الأذهان شيء ، وتتابع التعبير بلقاء الله في مواضع مختلفة من الكتاب ، حيث

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ج٣ ص ٥١ ـ الطبعة الثانية «بتصرف» .

لا يجوز تفسيره بالرؤ ية عند الجميع دليل قاطع على أن له معنى سوى الرؤ ية ، وهو لقاء الحكم أو الجزاء وحمله على هذا المعنى هو المتعين لاتفاقه مع دلائل العقل والنقل .



﴿يَا بَنِـي إِسْرَائِيلَ اذكُرُوا نِعْمَتِيَ التي أَنعمْتُ عَلَيْكُم وأَنِّي فَضَّلْتُكم عَلَى العَالَمِينَ﴾ (البقرة : الآية ٤٧) .

عود على بدء في خطاب بني اسرائيل المتضمن تذكيرهم بنعمة الله عليهم ، ولا يعد هذا تكرارا لسابقه لأنه هناك ترتب عليه مطالبتهم بالوفاء بعهد الله والإيمان بما أنزل مصدقا لما معهم . . . الخ ، وهنا يترتب عليه تفصيل ما أجمل هناك من النعمة ، ومن شأن النفس أن تتشوف بعد ما تخبر بالشيء إجمالا إلى تفصيله كما يترتب عليه بيان ما كانوا يطوونه عن الناس من تأريخهم الأسود عبر العصور التي كانت فيها النبوات ، وما كان منهم من عنت ومكابرة وشقاق .

## كثرة أنبياء بني إسرائيل

وأول ما ابتدئوا به في التذكير تفضيلهم على العالمين بكثرة الأنبياء فيهم وتتابع الرسالات إليهم لإحياء النخوة في نفوسهم التي من شأنها إبعاد صاحبها عن دركات التسفل في الأمور ، وبعث الشعور بالكرامة التي من الله بها عليهم ليكون باعثا على شكره والاستحياء من نقض عهده ، وقد خوطبوا بذلك غب ما تقدم من وعظهم ليكون ذلك أدعى الى قبول الوعظ وهو أسلوب عجيب من أساليب التربية النفسية سبق إليه القرآن المنّزل من عند الله العليم بخفايا النفوس وطوايا الطبائع ، فهذا التفضيل وإن كان ـ في واقعه ـ لآبائهم فإنهم امتداد لأولئك الآباء ، ومن شأن النفس أن تعتز بتليدها من الخير فتسعى إلى ضم طارفه إليه ،

والتذكير بكرامة الآباء وفضائلهم وفواضلهم من أنجح الدواعي لبعث عزائم أبنائهم على أن يحذوا حذوهم ، ويقفوا أثرهم وكثيرا ما تحول الأصالة في الخير والعز والشرف عن التردي في دركات الشر والمهانة والفساد ، وإذا كان الوعظ من شأنه أن يترك في الموعوظ أثرا نفسيا جارحا لشعوره بأن الواعظ لم يقصده بموعظته إلا لأنه لم يكن على الحالة التي ينبغي أن يكون عليها ـ وقد يفضي هذا الشعور إلى النفرة لما يصحبه من الإحساس بالمهانة ـ فإن مزج الموعظة بذكر شرف الموعوظ وعلو قدره وسؤدد محتده كفيل بأن يعفي هذا الأثر فيحول الشعور بالمهانة إلى شعور بالكرامة وإحساس بأن ما نهنهته عنه الموعظة أمر لا يليق بشرف الماضي وكرامة الحاضر .

وقد يقال إن اليهود كانوا من قسوة القلوب وتبلد الأذهان وتحجر الأفكار بحيث لا تجدي فيهم موعظة ولا ينفع فيهم التذكير ، وهل أثر هذا الأسلوب القرآني البليغ في نفوسهم شيئا ، أو أنهم ازدادوا عتوا واستكبارا ، وإباءً للحق ، وتعاميا عن الحقيقة ، وإخلادا إلى الباطل ، وتمسكا بالضلالة .

والجواب أن القرآن الكريم جعله الله منارا للعالمين في جميع العصور ، وهو في مخاطبته لبني إسرائيل بهذا الأسلوب يرسم لنا منهاج الدعوة ، ويعلمنا كيف نتعامل مع المدعوين ونصابرهم ، وإن غلظ شعورهم وساء صنعهم ولم يلقونا إلا بشراسة الأخلاق وسوء المعاملة ، وهذا هو مسلك الدعوة في جميع رسالات الله ، وعند جميع رسله ،

فانظروا كيف صبر نوح عليه السلام على عنت قومه وإصرارهم ألف سنة إلا خمسين عاما ، وهذا فرعون الطاغية الذي نازع جبار السماوات والأرض في ألوهيته يرسل الله إليه موسى وهارون ويأمرهما أن يقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى مع ما سبق في علم الله أن موعظته لا تجدي فيه شيئا بل لا تجد مسلكا إلى نفسه التي ران عليها طبع اللؤم والفساد ،

وهذه أوامر الله وتوجيهاته لخاتم رسله وصفوة خلقه ﷺ بأن يدأب على الدعوة ويقارع بها قومه مع قوله فيهم : **﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾** (يس : ٧) على أن بني اسرائيل قد رقت قلوب طائفة منهم ونارت عقولهم فاتبعوا الحق الذي أنزل كعبد الله بن سلام رضي الله عنه ، وفي أمثال هؤلاء يقول الله سبحانه : **﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾** (الأعراف : ١٥٩) ، وقد قال تعالى في صفوة أهل الكتاب عموما : **﴿الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون . وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين * أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرأون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون﴾** (القصص : ٥٢ ـ ٥٤) .

وهذا التفضيل إنما هو بما جعل الله فيهم من النبوات المتعاقبة ـ بحيث كانوا أكثر الأمم أنبياء ـ وبما منحهم الله من النعم الخارقة للعادات كفرق البحر لهم ، وإنزال المن والسلوى عليهم ، ويستبان ذلك مما حكاه الله تعالى عن موسى من قوله : **﴿اذكروا نعمة الله عليكم**

**إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين﴾** (المائدة : ٢٠) .

وقد تقدم تفسير العالمين ولا بد من تقييد مفهومه هنا بما تقتضيه الأدلة ، وهو أنهم فضلوا على عالم العصر الذي مُنحوا فيه القيادة الروحية بين الأمم بما أوتوه من الآيات وما أكرموا به من النبوات ، وعليه يحمل قوله تعالى :

**﴿إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين﴾** (آل عمران : ٣٣) ، وقوله : **﴿ولقد اخترناهم على علم على العالمين﴾** (الدخان : ٣٢) ، أما بعد ما انتزع زمام القيادة من أيديهم ووُضع في أيدي قوم آخرين ـ وهم أمة خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه ـ فلا تفضيل لهم على أحد ، ومهما يكن لهم من فضل فيما سبق فإنه لا يبلغ إلى شأو فضل هذه الأمة التي قال لها الله : **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾** (آل عمران : ١١٠) ، واذا كان تفضيل بني اسرائيل بسبب تلك النبوات المتعاقبة والرسالات المتتابعة في المحيط الإسرائيلي فإن تفضيل هذه الأمة بالرسالة العظمى الخاتمة التي هيمنت على جميع الرسالات وجمعت كل ما فيها من الهدى ولم تأفل شمسها منذ سطعت على الوجود ، وبأن المضطلع برسالتها هو أفضل النبيين الذي يظللهم جميعا لواؤه في المحشر ، وكفى بأن جعل الله رسالته رحمة للعالمين .

وذهب الزمخشري ـ وتابعه كثير من المفسرين ـ إلى أن المراد بالعالمين هنا الجم الغفير من الناس ، كما يقال رأيت عالما من الناس ، أي

عددا كبيرا منهم ، واستدلوا له بقوله تعالى : ﴿باركنا فيها للعالمين﴾ (الأنبياء : ٧١) ، وضعفه الفخر الرازي لأن لفظ العالم مشتق من العلم ، فكل ما كان دليلا على الله تعالى كان عالما ، فكان من العالم . قال : «وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله ، وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات»[١] .

ورده الشوكاني من وجهين : أولهما : أن دعوى اشتقاق العالم من العلم لا برهان عليه .

ثانيهما : لو سلم صحة هذا الاشتقاق كان المعنى موجودا بما يتحصل معه مفهوم الدليل على الله الذي يصح إطلاق اسم العالم عليه وهو كائن في كل فرد من أفراد المخلوقات التي يستدل بها على الخالق ، وغايته أن جمع العالم يستلزم أن يكونوا مفضلين على أفراد كثيرة من المحدثات ، وأما أنهم مفضلون على كل المحدثات في كل زمان فليس في اللفظ ما يفيد هذا ، ولا في اشتقاقه ما يدل عليه .[٢] .

وهذا ظاهر فإنه من المعلوم أن لفظ العالمين هنا لا يشمل عالم النباتات ولا عالم الجمادات كما لا يشمل عالم الملائكة لعدم وجود النبوات فيهم ، وإنما مفهومه محصور في العالم الإنساني ، وهو محمول على طائفة من الناس دون سائرهم .

◎◎◎◎

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي - الجزء الثالث ص ٥٢ طبعة طهران .

(٢) فتح القدير للشوكاني ج١ ، ص٦٧ مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر

﴿وَٱتَّقُواْ يَوماً لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (البقرة : الآية ٤٨) .

---

تحذير إثر ذلك التذكير بنعم الله سبحانه التي أسبغها على بني اسرائيل ، وهذا لأن تلك النعم ـ ومن بينها تفضيلهم على العالمين بما جعل فيهم من النبوات وأكرمهم به من خوارق العادات ـ كانت مصدر غرورهم ، وسبب استهتارهم ، فبدلا من أن يكونوا لها شاكرين كانوا بها كافرين ، فلقد تلونت ضلالالتهم ، وتنوعت مفاسدهم ، وأصروا على غيهم ، واستكبروا استكبارا ، وزعموا أنهم أبناء الله وأحباؤ ه فلن يمسهم عذابه ، لأن شفقة الأبوة على البنوة ستقيهم شر الوعيد ، ولئن مسهم العذاب فلن يكون ذلك إلا أياما معدودات ، لأن آباءهم من النبيين الطاهرين لن يقر لهم قرار حتى يشفعوا لهم عند الله فيجيرهم مما هم فيه من العذاب ، ولن يسكتوا عن أفلاذ أكبادهم وهم يصطلون السعير الدائم ، إلى غير ذلك مما نسجته أخيلتهم المريضة من الهراء الذي ليس له حظ من الصدق ، وقد جاءت هذه الآية قاطعة حبال هذه الأمنيات الباطلة والمطامع الفارغة ، وقد أعيدت مع الفارق اليسير في التعبير في (١٢٣) من آيات هذه السورة ، والآيتان الكريمتان كاشفتان لحال ذلك اليوم ، فكل ما يغني في هذه الدنيا من الشفاعات والفدى لا يغني في ذلك اليوم شيئا ، وقد جاء وصفه في معرض التحذير منه في

آيات متعددة من سور مختلفة ، من ذلك قوله سبحانه : **﴿واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾** (البقرة : ٢٨١) ، وقوله : **﴿واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور﴾** (لقمان : ٣٣) ، وقوله : **﴿يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه﴾** (عبس : ٣٤ - ٣٧) ، وقوله : **﴿وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله﴾** (الانفطار : ١٧ - ١٩) ، واذا كان التحذير منه في هذه الآية ومثيلتها خاصا ببني إسرائيل ، وفي سائر الآيات التي أوردناها شاملا لعموم الناس ، فإن المؤمنين أيضا قد خصوا بالتحذير منه في قوله تعالى :

**﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾** (البقرة : ٢٥٤) ، وهو دليل على أن ما ذكر من صفته ليس خاصا بأحد دون غيره أو طائفة دون أخرى من الناس ،

فجميع الناس تنحل يومئذ روابطهم النسبية والسببية وإنما تبقى رابطة واحدة فحسب تشد بعض أهلها الى بعض ، وهي رابطة التقوى ، يقول الله عز من قائل : **﴿فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾** (المؤمنون : ١٠١) ، ويقول : **﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾** (الزخرف : ٦٧) ، وهو يعني أن

لا جدوى إلا من التقوى ، فلا أنساب ولا أسباب ، ولا شفاعة ولا فدية .

ومعنى الاتقاء معلوم مما سبق في بيان التقوى اللغوي والشرعي ، واتقاء ذلك اليوم بالمعنى الحقيقي متعذر فإنه يوم يغشى جميع الناس أبرارا وفجارا ، سعداء وأشقياء ، فلا ملجأ للإنسان منه ، وإنما اتقاؤه هو اتقاء ما يسبب العطب فيه ، وذلك لا يكون إلا بالمداومة على الأعمال الصالحة الواقية من شره ، والابتعاد عن سيئات الأعمال الموقعة في عذابه .

وهذا اليوم هو المعبر عنه بيوم الدين ، ويوم القيامة ، واليوم الآخر ، وهو يبدأ بالبعث ولا نهاية له ، وما ذكر هنا من وصفه ينطبق على جميع مواقفه حتى يستقر السعداء في دار قرارهم وهي الجنة ، والأشقياء في مستقرهم الأبدي وهو النار .

والقراءة المشهورة بفتح التاء من (تجزى) ، وقرىء بضمها في الشواذ ، والمراد بالجزاء هنا القضاء ، وذلك مما شهر على ألسنة العرب ، ومنه ما جاء في الحديث أن النبي ﷺ أمر نساءه أن يجزين بعد الحيض أي يقضين صومهن ، وقوله عليه أفضل الصلاة والسلام لأبي بردة في جذعته : «تجزيك ولا تجزى أحدا بعدك» ، وهو يتفق مع تفسيره بيغني فإن المؤدى واحد والمراد أن أي نفس لن تقضي يومئذ شيئا عن غيرها .

والشفاعة هي توسط أحد بين ذي حق ومن عليه الحق لعفو ذي الحق عن حقه ، سواء كان الحق عينيا أم اعتباريا وهي تنبىء عن مكانه

الشافع لدى المشفوع اليه ، وتعود ثمرتها إلى المشفوع له ، وهي مأخوذة من الشفع ضد الفرد لأن المستشفع بغيره إنما استكثر به لدى المشفوع لديه ، فإذا ضم صوته إلى صوته كان شفعا بعد أن كان المشفوع له فردا .

والعدل الفدية وأصله ما يساوي الشيء قيمة وقدرا وإن لم يكن من جنسه ، وأما العِدل «بالكسر» فهو ما يساويه من جنسه وفي جرمه .

وأصل النصر المعونة ، ومنه الأرض المنصورة ، أي الممدودة بالمطر ، والمراد به هنا دفع الضرر ، والضمير هنا ـ كسابقيه في قوله : ﴿ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل﴾ ـ عائد الى ما دلت عليه لفظة «نفس» الثانية وانما جمع لكون نفس نكرة في سياق النفي ، والنكرات المنفية للعموم ، وذُكِّر لأنه بمعنى العباد أو الأناسي وانما كانت هذه الضمائر عائدة إلى «نفس» الثانية دون الأولى لأنها هي المقصودة بالتحذير والإنذار ، ومعنى ذلك أن النفس العاصية لا تجد يومئذ نفسا أخرى تقضي عنها شيئا ، ولو وجدتها لم يقبل منها قضاؤ ها ، ولو جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها ، وكذلك لو ما جاءت بعدل يفديها ثم لو التمست نصيرا يحميها من عذاب الله لم تجده ، وقيل : إن الضميرين السابقين عائدان الى نفس الأولى بخلاف هذا الضمير الأخير ، ومعنى ذلك أن تلك النفس ـ كما أنها لا يقبل قضاؤ ها عن النفس العاصية ـ فكذا لا تقبل شفاعتها لها ، ولا فديتها عنها ، واعتمد هذا القول القطب ـ رحمه الله ـ في الهيميان ، واستدل له بكون النفس الأولى هي العمدة

والثانية فضلة ، والأصل أن يعود الضمير الى العمدة دون الفضلات[1] ، وذهب في التيسير الى أن الضمير الأول للأولى والثاني للثانية[2] ، وسوغ ذلك في الهيميان كما سوغ عودهما معا إلى النفس الثانية للتناسب مع قوله : ﴿ولا ينصرون﴾ ؛ وجوز ابن عطية عود الضمير الى في قوله : ﴿لا ينصرون﴾ على النفسين المتقدم ذكرهما ، لأن اثنين جمع ، أو لأن النفس للجنس وهو جمع[3] ، وأنكر الألوسي الوجه الأول ووصفه بأنه ليس بشيء[4] ، كما ضعفه قطب الأئمة لاختصاصه بكون النفسين مشركتين أو فاسقتين أو فاسقة ومشركة ، ثم قال لكن له وجه هو أن يكون المعنى أن الأخلاء على المعصية مع حب بعضهم لبعض في الدنيا لا ينصر بعضهم بعضا ولا ينصرهم المؤمنون ، وأضاف إلى ذلك قوله : «والأولى إبقاء النفس على عمومها في المطيع والعاصي وعود الضمير في : ولا هم ينصرون للعصاة»[5] .

وفي هذا التوجيه بعد وتكلف كأول توجيهي ابن عطية ، وإنما يسوغ عوده على النفسين باعتبار ما في كل منهما من الدلالة العمومية ، وحمل النصر على التوفيق لبلوغ المراد ، فالنفس الأولى لا تبلغ مرادها في جدوى جزائها أو شفاعتها أو فديتها ، كما أن النفس الثانية ليست ببالغة أمنيتها من إجداء ذلك لها ودرء العذاب عنها .

---

(1) هيميان الزاد ج٢ ، ص ١٦ ـ المطبعة السلطانية بزنجبار .

(2) تيسير التفسير ج١ ، ص ٧١ ـ سلطنة عمان ـ وزارة التراث القومي والثقافة .

(3) المحرر الوجيز ج١ ، ص ٢٠٩ ـ الطبعة المغربية .

(4) روح المعاني للالوسي ج١ ، ص ٢٥٢ ـ دار احياء التراث العربي .

(5) هيميان الزاد ج٢ ، ص ١٩ ـ المطبعة السلطانية بزنجبار .

وفسر بعضهم النصر هنا بالانتقام كالذي في قوله : ﴿**ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا**﴾ (الأنبياء : ٧٧) ، وتوجيه هذا التفسير أنهم لا ينتقم لهم من الله ـ تعالى الله ـ للإثآر لهم مما أنزل بهم من العذاب .

وما ذكر هنا من عدم جزاء نفس عن نفس شيئا في ذلك اليوم . . الخ جاء منسقا حسبما عهد في هذه الدنيا من طرق الدفع عن الحميم عندما تنزل به كريهة من عدو قاهر فإن أول ما يبدأ به ذوو مودته أن يدفعوا عنه بمالهم من جاه ومكانة اجتماعية تجعل ذا القهر يتراجع عما كان ينويه بحميمهم ، فإن لم يجدهم ذلك توسلوا إليه بلين القول ولطف الشفاعة ليسخُو بالعفو مع قدرته على العقاب ، فإن سُدَّ في وجوههم هذا الباب جادوا بالمال وبذلوا الفدية ، فإن تعذر ذلك كله لجأوا الى التحالف على النصرة والتوسل بالعنف إلى ما لم يجدِ فيه اللطف ، وقد آيس الله المجرمين من جدوى أية وسيلة من هذه الوسائل في تخليصهم من عقابه بعد أن تحق عليهم كلمته .

وقُدم في هذه الآية نفي قبول الشفاعة على نفي أخذ الفدية بخلاف آية (١٢٣) وذلك قوله : ﴿**ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة**﴾ ، وهذا الاختلاف في التعبير ، انما هو بحسب اختلاف طبائع الناس في هذه الدنيا ، فإن منهم من يكون أحرص على سلامة المال ، ومنهم من يكون أحرص على استبقاء علو النفس والمحافظة على شرفها : فالصنف الأول يؤثرون التوسل بالشفاعات ـ في التخلص من المكاره ـ على بذل المال ، والصنف الثاني يعدون المال فدية للشرف فيحرصون على

عدم الضراعة وطلب العفو المحض ما دام بذل المال يسد مسد ذلك ، أفاد ذلك الفخر الرازي .[1]

وجملة ﴿لا تجزي نفس عن نفس شيئا﴾ صفة ليوم ، والضمير العائد إلى الموصوف محذوف تقديره فيه ، وقدره آخرون بدون الجار نظرا إلى أن الضمائر الرابطة بين الصفة والموصوف أو الصلة والموصول أكثر ما عهد حذفها إذا كانت منصوبة ، وعليه ، فقد حذف أولا الحرف الجار فانتصب الضمير واتصل بالفعل فعومل معاملة الضمائر المنصوبة في الحذف .

## عدم جدوى الشفاعة لغير الصَّالحين

وهذه الآية ـ كما ترون ـ قاضية بعدم قبول الشفاعة يومئذ وهو الذي تقتضيه أختها آية (١٢٣) وإن عبر فيها بـ «لا تنفعها شفاعة» لأن النفع ثمرة القبول ولازمه ، فلو قبلت نفعت ، كما أنها اذا لم تقبل لم تنفع ، وهذه كلية من كليات العقيدة الإسلامية الحقة جاء بها القرآن في آيات متعددة ليثبت أن الإنسان يومئذ رهين عمله ولن يجني إلا ما زرع ، وهو بذلك يقطع حبال الآمال على الكسالى الذين يمنون أنفسهم الجني من غير غرس ، والراحة من غير نصب فيعطون أنفسهم هواها ، فلا يصدونها عن حرمة ، ولا يكلفونها واجبا آملين السعادة بشفاعة الشافعين ، وبمجرد الانتماء الى الدين ، وإن لم يكن له شيء مما يصدقه مما يعملون ، وعقيدة الإسلام التي جاء بها القرآن والسنة الصحيحة الثابتة إنما تقوم على اعتبار استقلال كل فرد في التكليف ، فلا ينفع فاسدا

---

(١) التفسير الكبير ج٣ ، ص ٥٤ ـ ط . الثانية .

صلاح غيره ، كما لا يضر صالحا فساد سواه ، ومن هنا كان كل أحد مطالبا بإصلاح نفسه ، وتقويم انحرافها ، وحملها على الخير والنأى بها عن الشر ، وإلا فلا يلومن غيره فإنه هو الذي جنى عليها ، وبمجرد نظرة يلقيها اللبيب على آي القرآن الكريم يجد هذه الكلية الاعتقادية السليمة جلية بارزة ، ومن أمثلة الآيات التي جاءت بها قوله تعالى : ﴿**ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا**﴾ (النساء : ١٢٣) ، وهذا خطاب لهذه الأمة ، والسوء على اطلاقه فإنه نكرة في معرض الشرط ، وقوله سبحانه : ﴿**من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون**﴾ (النمل : ٩٠) ، وقوله : ﴿**من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها**﴾ (الأنعام : ١٦٠) .

أما الشفاعة فقد ذكرت تارة بالنفي المطلق ، كما في قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة**﴾ (البقرة : ٢٥٤) ، والخطاب للمؤمنين كما ترون ، وتارة بنفي قبولها ونفعها كما في هذه الآية ونظيرتها المشار إليها من قبل ، وتارة مقيدة بإذنه تعالى كما في قوله : ﴿**من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه**﴾ (البقرة : ٢٥٥) ، وتارة مخصوصة بالرضى وذلك قوله عز من قائل : ﴿**ولا يشفعون إلا لمن ارتضى**﴾ (الأنبياء : ٢٨) ، وتارة منفية عن الظالمين والمجرمين كما في قوله : ﴿**ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع**﴾

(غافر : ١٨) ، وقوله حكاية عن أهل النار : ﴿فما لنا من شافعين﴾ (الشعراء : ١٠٠) ، ولا تنافي بين هذه الآيات فإنها عندما تنفي الشفاعة أو تنفي منفعتها أو قبولها لا تكون إلا واردة مورد التحذير من فعل محظور أو التقصير في واجب ، وهو لا ينافي أن ينفع الله بالشفاعة عباده المرتضين التائبين مما قارفوا من السيئات .

وقد يعترض بأن التوبة نفسها مكفرة للذنوب فلا أثر للشفاعة معها ؛ والجواب أن التوبة وإن كانت مكفرة بفضل الله ورحمته فإن مما تقتضيه توبة التائب استحقاق شفاعة النبي ﷺ فيشفع له عليه أفضل الصلاة والسلام ، فيتقبل الله توبته ويكفر سيئته ، وقد تكون الشفاعة سببا في رفع منازل الصالحين عند الله يوم القيامة ، وقد جاء في حديث جابر بن زيد عند الربيع رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : «ما منكم من أحد يدخل الجنة إلا بعمل صالح وبرحمة الله وبشفاعتي» ، فكما أن العمل الصالح يتوقف في اسعاد صاحبه على رحمة الله تعالى ، فهو أيضا يتوقف على حصول الشفاعة من الرسول ﷺ التي هي من أسباب قبوله .

وذكر صاحب المنار أن الناس اختلفوا في أمر الشفاعة نظرا إلى ما تفيده بعض النصوص القرآنية من نفيها ، وما جاء في بعضها من الاستثناء كقوله : ﴿إلا بإذنه﴾ ، وقوله : ﴿إلا لمن ارتضى﴾ ، فمن الناس من يحكم الثاني بالأول ، ومنهم من يرى أنه لا منافاة بينهما ، فنحتاج الى حمل أحدهما على الآخر لأن مثل هذا الاستثناء (أي الاستثناء بالإذن والمشيئة) ، معهود في اسلوب القرآن في مقام النفي القطعي

للإشعار بأن ذلك بإذنه ومشيئته عز وجل ، كقوله تعالى : **﴿سنُقرِئُك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾** (الأعلى : ٦) ، وقوله : **﴿خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك﴾** (هود : ١٠٧) ، فليس في القرآن نص قطعي في وقوع الشفاعة ولكن ورد الحديث بإثباتها فما معناها ؟

الشفاعة المعروفة عند الناس هي أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك كان أراد غيره حكم به أم لا ، فلا تتحقق الشفاعة إلا بترك الإرادة وفسخها لأجل الشفيع ، فأما الحاكم العادل فإنه لا يقبل الشفاعة إلا إذا تغير علمه بما كان أراده أو حكم به ، كأن كان أخطأ ثم عرف الصواب ورأى أن المصلحة أو العدل في خلاف ما كان يريده أو حكم به ، وأما الحاكم المستبد الظالم فإنه يقبل شفاعة المقربين عنده في الشيء وهو عالم بأنه ظلم وأن العدل في خلافه ولكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب منه على العدالة ، وكل من النوعين محال على الله تعالى لأن ارادته تعالى على حسب علمه ، وعلمه أزلي لا يتغير .(١)

وبعد هذا التحرير في أصل الشفاعة نقل عن شيخه الإمام محمد عبده قوله : «فما ورد في اثبات الشفاعة يكون على هذا من المتشابهات وفيه يقضي مذهب السلف بالتفويض والتسليم وأنها مزية يختص بها الله من يشاء يوم القيامة ، عُبر عنها بهذه العبارة (الشفاعة) ولا نحيط بحقيقتها مع تنزيه الله جل جلاله عن المعروف من معنى الشفاعة في لسان التخاطب العرفي» .

---

(١) المنار ج١ ، ص ٣٠٧ ـ الطبعة الرابعة .

وأما مذهب الخلف في التأويل فلنا أن نحمل الشفاعة فيه على أنها دعاء يستجيبه الله تعالى والأحاديث الواردة في الشفاعة تدل على هذا ، ففي رواية الصحيحين وغيرهما : «أن النبي ﷺ يسجد يوم القيامة ويثني على الله بثناء يلهمه يومئذ فيقال له ارفع رأسك وسل تعطه واشفع تشفع» ، وليس في الشفاعة بهذا المعنى أن الله سبحانه يرجع عن ارادة كان أرادها لأجل الشافع وإنما هي إظهار كرامة الشافع بتنفيذ الإرادة الأزلية عقب دعائه ، وليس فيها أيضا ما يقوي غرور المغرورين الذين يتهاونون بأوامر الدين ونواهيه اعتمادا على شفاعة الشافعين ، بل فيه أن الأمر كله لله ، وأنه لا ينفع أحد في الآخرة إلا طاعته ورضاه ، ﴿**فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين**﴾ (المدثر : ٤٨ - ٤٩) ، ﴿**ولا يشفعون إلا لمن ارتضى**﴾ (الأنبياء : ١٨)[١] .

ولا إشكال في ثبوت الشفاعة المشار إليها لرسول الله ﷺ ، فإنها لا تنافي كون الله تعالى لا تبديل لكلماته ، ولا معقب لحكمه ، ولا راد لقضائه ، وإنما هي كما قيل دعاء من النبي ﷺ في ذلك الموقف العظيم الذي تتقطع فيه الألسن عن ذكر ما يعني الغير ، ولا تشتغل فيه القلوب إلا بما يهم أصحابها ، وفي استجابة الله تعالى لدعائه عليه أفضل الصلاة والسلام دلالة على مكانته عنده وعنوان على قدره بين الناس .

هذا وقد ذكر الأستاذ الإمام أن اليهود الذين خوطبوا ببيان هذه الحقيقة كانوا - كغيرهم من أهل الجاهلية وأهل الملل الوثنية كقدماء

---

(١) المنار ، ج١ ص ٣٠٧ - ٣٠٨ - الطبعة الرابعة .

المصريين واليونان ـ يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا فيتوهمون أنه يمكن تخلص المجرمين من العقاب بفداء يدفع بدلا وجزاء عنه ـ كما يستبدل بعض حكامهم منفعة مالية بعقوبة بدنية ـ أو بشفاعة من بعض المقربين إلى الحاكم يغير بها رأيه ويفسخ إرادته ، ثم ذكر أن الإسلام اكتسح هذه العقائد وآثارها العملية بالتوحيد الخالص وأتى بنيانها من القواعد ، ولكن المسلمين لم يسلموا منها فقد دخل في الإسلام أقوام يحملون أوزارا مما كانوا عليه من الوثنية ، ولم يلقنوا الدين من القرآن ، ولا كما أرشد القرآن ، ولكنهم تقلدوه ممن لا يعرفه حق المعرفة ، ولُقنوه كما ترشد اليه كتب التقليد من مصطلحات مبتدعة ، فكانوا على بقية مما كان عندهم وعلى جهل بالإسلام ، وجاء قوم آخرون تعمدوا الإفساد فجعلوا بالتأويل الباطل حقا والكذب صدقا .

وبعد أن ذكر بعض العادات المصرية التي لا تزال يعمل بها باسم الدين وهي من إرث قدماء الوثنيين عطف العنان إلى ما كان اليهود يعتقدونه مكفرات كقربان الإثم ، وقربان الخطيئة وقربان السلامة ، والمحرقة ، والإكتفاء ممن لم يجد القربان بحمامتين يكفر بهما عن ذنبه . وقال : وكانوا يفهمون أن هذه الأشياء تكفر الذنوب بذاتها ، والحق أنها عقوبات لا مكفرات ومن فهم التوراة حق فهمها يعلم أن المكفر الحقيقي هو التوبة والإقلاع عن الذنب ، وإنما تقديم القربان يكون تربية وعقوبة .[1] .

---

(١) المنار ج١ ، ص ٣٠٦ ـ الطبعة الرابعة .

ومن الظاهر لمن تدبر كلامه أنه يرى أن اعتقاد الشفاعة لمن مات مصرا على الكبيرة غير تائب منها من المعتقدات التي سرت الى هذه الأمة من معتقدات الأمم الأخرى الذين كانوا يسوغون لأنفسهم ارتكاب الموبقات ، والإنغماس في أنواع الخطايا ، ويمنون أنفسهم الفوز والسعادة بشفاعة الشفعاء ، غير ملتفتين إلى وعيد الله تعالى .

## القائلون بانتفاع أهل الكبائر بالشفاعة

وقد قال بثبوت الشفاعة لأهل الكبائر من هذه الأمة المرجئة والأشعرية والحشوية ومن حذا حذوهم ، غير أنهم اختلفوا ، فالمرجئة يرون أن المعصية لا تضر مع سلامة الاعتقاد أيا كانت بناء على أصلهم المشهور أن الإيمان قول بلا عمل ، وأما الأشعرية والحشوية ومن حذا حذوهم فعندهم أن صاحب الكبيرة إما أن يعفو الله عنه أو يشفع له النبي ﷺ فيسلم من العقاب رأسا ، وإما أن يُدخل النار بقدر ما يصفى من أكدار الخطايا ثم ينقل عنها إلى الجنة بعفو الله أو مع شفاعة الرسول ﷺ ، ولا يخلد عندهم موحد في النار .

وذهب أهل الحق والاستقامة إلى أن من أصر على الكبيرة حتى مات عليها لا تجديه شفاعة أحد وأنه سيصلى النار خالدا فيها ، ووافقهم على ذلك المعتزلة والزيدية والخوارج ، غير أن الخوارج لا يفرقون بين كبيرة الشرك وكبيرة الفسق ، فكل صاحب كبيرة عندهم مشرك .

واستدل أصحابنا ومن وافقهم بهذه الآية وأمثالها ، ووجه الاستدلال بهذه الآية أنه تعالى نفى فيها قبول الشفاعة من أحد لأحد ولو

قُبلت شفاعة النبي ﷺ أو غيره لذي كبيرة انتقض هذا المدلول المستفاد من هذا النص ويؤيد ذلك ما تقدمه من نفي جزاء نفس عن نفس شيئا ، وما تبعه من قوله : ﴿ولا هم ينصرون﴾ ، إذ لو شفع ﷺ لأحد من أولي الكبائر المستحقين لعقاب الله لكانت نفس جازية عن نفس وناصرة لها .

وأجاب من خالفهم بأن الخطاب في الآية لليهود فلا يدخل في وعيده المسلمون ، وبأن الآية كما خصصت ـ باتفاق الكل ـ بجواز شفاعته ﷺ للمؤمنين في رفع درجاتهم عند الله لا يمنع تخصيصها بتجويز شفاعته عليه أفضل الصلاة والسلام لأهل الكبائر من أمته وإن ماتوا مصرين عليها .

والجواب عن الأول بأن كون الخطاب في الآية لليهود لا يقضي بأن ما ذكر فيها من صفة ذلك اليوم لا يشمل غيرهم فإنهم حُذروا يوما ذلك شأنه عندهم وعند غيرهم ، ولو خصص ما جاء في وصفه بهم لم يدخل في وعيده المشركون والملاحدة ، وهو مما أُجمع على خلافه ، واذا كان التحذير من شر ذلك اليوم في هذه الآية موجها إلى اليهود ، فقد وُجه نظيره إلى المؤمنين في قوله عز من قائل : ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾ (البقرة : ٢٥٤) ، فلو كان تحذير أحد من أمر يعني خصوصيته بذلك المحذر منه لكانت هذه الآية دليلا على خصوصية عدم البيع والخلة والشفاعة في ذلك اليوم بالمؤمنين .

ومما يدعو إلى الاستغراب التناقض الغريب بين كلامي الفخر الرازي في هذا الموضوع ، فبينما نجده يقول : «إن في الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى ترغيب في تلافي الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لأنه إذا تصور أنه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم أنه لا خلاص له إلا بالطاعة ، فإذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ، ومن فوت التوبة من حيث أنه لا يقين له في البقاء صار حذرا خائفا في كل حال ، والآية وإن كانت في بني إسرائيل فهي في المعنى مخاطبة للكل لأن الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم»[1] .

إذا به يجادل بغير هدى من الله مدعيا أن نفي الشفاعة خاص بغير المؤمنين وأعجب من ذلك دعواه أن قوله تعالى : **﴿من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾** (البقرة ٢٥٤)، محمول كذلك على هذه الخصوصية[2] ، متعاميا عن افتتاحه بـ **﴿يا أيها الذين آمنوا . . ﴾** ، وقد كان الجدير بأمثاله من أولي الأقدام الراسخة في العلم والفهم أن لا ينثنوا عن الحقيقة إلى الوهم وأن يترفعوا عن التعصب إلا للدليل نعوذ بالله من الحور بعد الكور .

والجواب عن الثاني أن ما ذكروه من ثبوت شفاعته ﷺ الرافعة لدرجات المؤمنين لا يتعارض مع ما دلت عليه هذه الآية حتى يُعد مخصصا لها فإن ذلك إنما هو في قوم وفّوا بما عليهم من الواجب واحترزوا

---

(١) التفسير الكبير ج٣ ص ٥٥ ـ ط . الثانية .

(٢) المرجع السابق ص ٦٥ .

من المهلكات وتداركوا أمرهم بالتوبة والإقلاع عن مساخط الله تعالى ، فليست الشفاعة دارئة عنهم عقابا استحقوه ، وإنما غاية ما في الشفاعة لهم طلب أن يزيدهم الله فضلا على فضله الذي آتاهم من قبل أما هذه الآية وأمثالها فهي ناصة على أن كل أحد مجزي بحسب ما عمل ، فلا تدرأ الشفاعة عن أحد عقابا استحقه ، ولذلك صدرت بالأمر باتقاء ذلك اليوم .

هذا وأجاب صاحب الانتصاف ـ منتصرا للقول بثبوت الشفاعة لأهل الكبائر ـ بأن ليس في الآية دليل لمنكريها لأن قوله «يوما» أخرجه منكرا ولا شك أن في القيامة مواطن ويومها معدود بخمسين ألف سنة ، فبعض أوقاتها ليس زمانا للشفاعة . وبعضها هو الوقت الموعود وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام وقد وردت آي كثيرة ترشد إلى تعدد أيامها واختلاف أوقاتها ، منها قوله تعالى : ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ (المؤمنون : ١٠١) ، مع قوله : ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ (الصافات : ٢٧ ، الطور : ٢٥) ، فيتعين حمل الآيتين على يومين مختلفين متغايرين أحدهما محل للتساؤ ل والآخر ليس محلا له ، وكذلك الشفاعة .[1]

وقد أُعجب بهذا الجواب كثير من المفسرين وعدوه حجة ساطعة تتلاشى أمامها شبهات المعاندين ، وما هو ـ لعمري ـ إلا ﴿كسرابٍ بقيعةٍ يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً﴾ (النور : ٣٩) ،

---

(١) الكشاف ، حاشية الانتصاف لابن المنير الاسكندري ج١ ، ص ١٣٦ ـ ١٣٧ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان .

فيوم القيامة يوم واجد إذ لا يعقب نهاره ليل ولم يأت أبدا في الكتاب والسنة ما يدل على أنه أيام متعددة .

ولو كان ـ كما قال ـ أياما منها ما تقبل فيه الشفاعة ، ومنها ما لا تقبل لما كان لهذا التحذير في هذه الآية وأمثالها معنى لطمأنينة كل أحد أنه إذا لم يدرك الشفاعة في يوم أدركها في آخر ، فلم القلق والحذر ؟ ونحن نسلم أن ذلك اليوم تتعدد فيه المواقف ولكن لا نسلم أن موقفا من تلك المواقف يكون فيه ما نفاه الله عنه من جدوى الشفاعة لمن لم يعمل صالحا ، ولو كان الأمر كما قال لزم أيضا جزاء نفس عن نفس وقبول العدل عنها ونصرتها على باطلها في بعض تلك المواقف كما جاز حصول الشفاعة المنفية مع هذه الأمور وجدواها للفساق في بعض مواقف ذلك اليوم .

أما ما استدل به من نفي التساؤ ل وإثباته فهو لا يدل بحال على مدعاه إذ التساؤ ل المنفي في آية (المؤمنون) هو تساؤ ل التواد والتعاطف والتراحم ، والتساؤ ل المثبت في آية الصافات هو تساؤ ل التلاوم والتشاقق والتلاعن ، وأين هذا من ذاك ؟

واستدل كذلك النافون بقوله تعالى : **﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾** (غافر : ١٨) ، ووصف الظالم يصدق على المشرك والفاسق ، فإن الله سمى القتال في الأشهر الحرم ظلما حيث قال : **﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾** (التوبة : ٣٦) ، وحكى عن آدم وحواء قولهما : **﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾** (الأعراف : ٢٣) ، وعن يونس قوله : **﴿لا إله**

إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ (الأنبياء : ٨٧) ، وعن موسى قوله : ﴿رب إني ظلمت نفسي﴾ (القصص : ١٦) ، وهم ـ قطعا ـ لم يقعوا في الشرك ولم يريدوه في هذا الإعتراف .

أما ما جاء به الفخر الرازي من أن الآية محمولة على سلب العموم لا على عموم السلب[1] فينقضه أن الآية نزلت تهديدا للظالمين لا نفيا لأن يكونوا جميعا ناجين بشفاعة شفيع أو نصرة حميم ، ولو كانت لسلب العموم لما كان للتهديد موضع إذ لكل ظالم أن يمني نفسه بأنه غير داخل في هذا السلب ، وأن الشفيع والحميم المطاعين غير منفيين بالنسبة إليه شخصيا ولو جاز حمل هذه الآية على هذا التأويل لم يبق تعلق بالأحكام العمومية المستفادة من النفي الداخل على الجموع ولكان نحو قوله تعالى : ﴿ولا تكن مع الكافرين﴾ (هود : ٤٢) ، لا يدل إلا على النهي عن الكون مع جميع الكافرين ، وعدم المنع من الكون مع بعضهم ؛ ولاستُفيد من قوله تعالى : ﴿ولا تكن للخائنين خصيمًا﴾ (النساء : ١٠٥) ، النهي عن مخاصمته ﷺ عن جميع الخائنين دون بعضهم ، وهكذا في سائر الآيات المماثلة لهذه .

ومثل هذه الآية في الدلالة على نفي الشفاعة للظالمين ، وفي الإيراد المذكور والرد عليه قوله تعالى : ﴿وما للظالمين من أنصار﴾(آل عمران : ١٩٢) .

ومن أدلة ذلك قوله تعالى : ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾

---

(١) التفسير الكبير ج١ ، ص ٦٥ ـ الطبعة الثانية «بتصرف» .

والمراد بسلب العموم نفي العموم بحيث يراد انه ليس لجميع الظالمين حميم او شفيع يطاع وهو لا ينافي ان يكون لبعضهم ذلك ، واما عموم السلب فهو اجراء حكم نفي الشفيع على جميع افراد الظالمين .

(الأنبياء : ٢٨) ووجه الاستدلال بها أن الله تعالى نفى شفاعة الملائكة إلا لمن ارتضى من عباده وكذا الأنبياء لعدم الفارق بينهم ، والله لا يرتضي إلا الأبرار دون الفجار ، وأجاب الفخر الرازي بأن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله بما في قلبه من الإيمان وبهذا عد الفخر هذه الآية من أدلة القول بالشفاعة لأهل الكبائر .[1]

وما أبعد هذا الجواب عن جادة الصواب ، كيف يكون مرتكب الكبيرة مرتضى عند الله وهو ممقوت عند الله وملعون ـ إن لم يتب ـ بنصوص الكتاب والسنة ، فالله تعالى يقول : **﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾** (هود : ١٨) ، وقد علمتم أن مرتكب الكبيرة ظالم لنفسه ، ويقول تعالى في قاتل النفس المؤمنة : **﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد لهم عذابا عظيما﴾** (النساء : ٩٣) ، وفي الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ «لعن الربا وآكله ومؤكله وكاتبه وشاهده» ، وفي الحديث أيضا : «لعن الله المحلل والمحلل له» ، وفي رواية «لعن الله التيس المستعار» ، وفي حديث آخر : «من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرىء مسلم لقى الله وهو عليه غضبان» ، ونحو هذا في الكتاب والسنة كثير يدركه من تأمله ، فكيف يسوغ مع ذلك القول بأن هذا الذي باء بلعنة الله وغضبه مرضي عند الله ؟ وهل هذا إلا من باب التشجيع على انتهاك الحرمات وارتكاب الموبقات ما دام مرتكبها واثقا أنه سيؤول الى رضوان الله تعالى

---

(١) التفسير الكبير ج٣ ، ص ٦٠ ـ ٦١ ـ الطبعة الثانية .

وسيحظى بشفاعة ملائكته ، وسيتبوأ مقعد صدق في بحبوحة جنته ؟

هذا وقد استفاضت الروايات عن رسول الله ﷺ الدالة على براءته عليه أفضل الصلاة والسلام من مرتكب الكبائر منها حديث الحوض وفيه «وليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال فأناديهم ألا هلم ألا هلم فيقال إنهم قد بدلوا بعدك فأقول فسحقا فسحقا» ، ومنها قوله فيمن أعان أمراء الظلم : «ليس مني ولست منه ولن يرد على الحوض» ، ومنها قوله : «لا أُلفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد بلغتك» ، وقوله : «ثلاثة أنا خصيمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته ، رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه أجرته» ، وقد اشتد تحذيره ﷺ لذوي قرباه من الاغترار بهذه القرابة والاتكال عليها وأن يأتيه الناس بأعمالهم ويأتوه هم بأنسابهم حتى قال لعمته صفية وفلذة كبده فاطمة رضي الله عنها : «يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد اشتريا أنفسكما فإني لا أغني عنكما من الله شيئا» ، وهل يبقى بعد هذه النصوص القاطعة مجال للمماحكة في هذا الأمر وقد وضح الصبح لذي عينين ، ولم تعد الحقيقة في خفاء عن الأبصار .

ولعمري لئن كانت شفاعته ﷺ للمصرين على الكبائر كان كل أحد من أمته يتمنى ويدعو بأن يموت على الإصرار إذ ما من أحد إلا ومن أمنيته ودعائه أن يكون من أهل شفاعته عليه أفضل الصلاة والسلام .

واستدل القائلون بصحة الشفاعة لأهل الكبائر بما لا يفيدهم شيئا ، من ذلك قوله عز وجل حكاية عن عيسى عليه السلام : ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ (المائدة : ١١٨) ، وقوله حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ (ابراهيم : ٣٦) ، وذلك أنهم قالوا ان هذه شفاعة من النبيين الكريمين عليهما السلام ، وهي لا تكون للكفار لعدم أهليتهم لها ولا للمسلم المطيع أو التائب من معصيته لحصول المغفرة لهما دونها فلا محل لها الا صاحب الكبيرة غير التائب ، واذا كانت هذه الشفاعة من النبيين الصالحين الكريمين لأهل الكبائر من أمتهما ، فأحرى أن يكون مثلها لصاحب الرسالة العظمى واللواء المعقود ﷺ في أمته .[1]

والجواب أن ما قاله النبيان الكريمان ـ صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهما ـ لا يعدو أن يكون تسليما منهما لأمر الله ، ووقوفا عند حدهما ، فالمخلوق وإن ارتقى الى أوج الاصطفاء الإلهيّ ليس له من الأمر شيء ، ولو سلمنا أن هذه شفاعة منهما فمن أين لهم أنها تقبلت عند الله وأنه عفى بسببها عن صاحب كبيرة لم يتب منها ، ثم من أين لهم خصوصية هذه الشفاعة المزعومة بمن قارف ما دون الشرك من الكبائر مع أن سياق حكاية ما قاله النبيان عليهما السلام في القرآن تدل على خلاف هذا الزعم ، فالآيتان السابقتان على ما حكى عن عيسى في سورة المائدة

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ج٣ ص ٥٩ ـ الطبعة الثانية «بتصرف» .

صريحتان في كون الذين يعنيهم المسيح عليه السلام في هذا القول هم الذين اتخذوه وأمه إلهين من دون الله ، والآيتان هما قوله عز وجل : **﴿وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب * ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد﴾** (المائدة : ١١٦ - ١١٧) ، وأما المحكى عن الخليل عليه السلام فإنما هو في عبدة الأصنام بدليل ما سبقه وهو قوله عز من قائل : **﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الأصنام . رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾** (ابراهيم : ٣٥ - ٣٦) ، فلو كان في الآيتين موضع للاستدلال لما قالوه كانتا أدل على الشفاعة لمن اتخذ مع الله إلها آخر على أنهما لو كانتا نصا في الدعاء بالمغفرة لما كان في ذلك دليل على قبول الشفاعة ، كيف وقد حكى الله عن الخليل عليه السلام أنه استغفر لأبيه ومع ذلك لم يُغفر له ، وقد بيّن سبحانه داعية هذا الاستغفار في قوله : **﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم﴾** (التوبة : ١١٤) .

ومنه قوله تعالى : **﴿لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا﴾** (مريم : ٨٧) ، ووجه استدلالهم به أن مرتكب الكبيرة قد اتخذ

عند الله عهدا بتوحيده وإسلامه .

وجوابه أن هذا العهد قد نقضه صاحبه بمعصيته لله ، فإن من مقتضيات التوحيد والإسلام الاستسلام التام لأمره ، والانقياد المطلق لحكمه ، وذلك لا يجتمع مع الإصرار على معصيته .

ومنه قوله تعالى في الكفار : ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ (المدثر : ٤٨) ، ووجه الاستدلال به أن منطوق الآية دال على حرمان الكفار من نفع الشفاعة لهم ، ومفهومها يقتضي ثبوتها لغيرهم وهم أمة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام .

وجوابه أن مفهوم المخالفة مختلف في الإستدلال به في الأمور العملية فكيف يكون حجة في القضايا الاعتقادية ، وهي لا تنبني إلا على اليقين ، فلا تستفاد إلا من قواطع الأدلة دون ظنياتها ، ومع ثبوت الاستدلال به فلا بد من استيفائه شروطا مُعينة ، منها : أن لا يكون المنطوق جاريا مجرى الأغلب المعتاد ، وأن لا يكون جوابا لسائل أو تعليما لجاهل ، ولو كان مثل هذا المفهوم حجة في مثل هذا الباب لكان الوعيد على أي كبيرة حجة في انتفاء الوعيد عما عداها ، فيكون نحو قوله تعالى : ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ـ الآية﴾ (النساء : ٩٣) حجة على أن غير القاتل لا يصلى جهنم ولو أشرك بالله ، وهكذا .

وإن تعجب فاعجب من الفخر الرازي الذي تشبث بأمثال هذه التلفيقات ظانا أنها حجة مثبتة للمطلوب مبكتة للخصم مع أن أصله أن جميع الحجج السمعية ليست حججا قطعية لأن النقل اللغوي ليس

تواتريا ، ونحن وإن كنا لا نسلم لهذا الأصل فإنا نعجب لهذا التناقض بينه وبين أسلوبه في الاحتجاج .

ومنه قوله تعالى : ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ (محمد : ١٩) ، ووجه استدلالهم به أن الله تعالى أمر نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام أن يستغفر للمؤمنين والمؤمنات ، وصفة المؤمن تصدق على مرتكب الكبيرة .

وجوابه أن الإيمان المعتد به عند الله هو الإيمان الخالص الذي لا يشوبه إصرار على العصيان ، وقد سبق بيان ذلك مع ذكر جانب من الأدلة التي تقتضيه في تفسير قوله تعالى : ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ . ولو كان الإيمان المفهوم هنا هو مجرد التصديق ولو لم يقترن به عمل لما عذب الله أحدا بكبيرة غير الشرك ، وذلك ينافي ما جاء من الوعيد على أنواع مختلفة من المعاصي .

ومنه قوله تعالى : ﴿وإذا حُييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ (النساء : ٨٦) ، وقد أمر الله المؤمنين أن يحيوا رسوله ﷺ بالصلاة والتسليم في قوله : ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾ (الأحزاب : ٥٦) ، فلم يكن بد من الرد وما هذا الرد إلا دعاؤه ﷺ لهم بالرحمة ، ودعاؤه مستجاب ، فثبتت بذلك شفاعته لهم .

وجوابه أن دعاءه عليه أفضل الصلاة والسلام أعم من أن يكون بالرحمة فحسب ، فقد يكون بها أو بالهداية ، والرحمة لا يلزم أن تكون أخروية على أن القضايا الاعتقادية لا تثبت بالاستنباط وإنما تثبت بالأدلة

القطعية كما تقدم ، وأين النص القطعي هنا ؟

ومنه قوله تعالى : **﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما﴾** (النساء : ٦٤) ، ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى لم يذكر فيها التوبة ، وهي دالة على أنه ﷺ متى استغفر للعصاة والظالمين غفر الله لهم وهذا يدل على قبول شفاعته لأهل الكبائر في الدنيا وكذا في الآخرة لعدم الفرق .

وجوابه أن استغفار الرسول ﷺ مشروط في الآية باستغفارهم لأنفسهم واستغفارهم هو عين التوبة ، فمن أين أنهم يغفر لهم مع معصيتهم وظلمهم من غير أن يتوبوا ؟

ومنه قوله سبحانه : **﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا﴾** (غافر : ٧) ، ووجه استدلالهم به أن مرتكب الكبيرة من جملة المؤمنين فهو داخل في الذين تستغفر لهم الملائكة ، وإذا جازت له شفاعة الملائكة جازت له شفاعة النبيين .

وجوابه أن الإيمان الصحيح لا يجامع الإصرار على المعصية ، فالمؤمنون الذين تستغفر لهم الملائكة هم : **﴿الذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم﴾** (آل عمران : ١٣٥) ، على أن في تتمة نفس الآية التي استدلوا بها بيان وصف المؤمنين الذين تستغفر لهم الملائكة وذلك قوله عز وجل : **﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾** (غافر : ٧) ، وهل من اتباع سبيل الله الإصرار على الكبائر وعدم المبالاة بحرمات الله تعالى ؟

أما قول الفخر «ان هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام لما ثبت في أصول الفقه أن اللفظ العام إذا ذكر بعده بعض أقسامه فإن ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص»[1] ، فهو مردود بأنه ليس في هذا تخصيص لعموم وإنما هو حكاية لنص استغفار الملائكة ، ويستفاد منه ـ كما يستفاد من سائر الأدلة ـ أن المؤمنين حقا هم الذين لا يخالفون المعاصي ، فإذا وقعت من أحدهم هفوة بادر إلى التوبة والاستغفار .

ومنه الأحاديث المروية في الشفاعة كحديث : «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» ، وحديث : «ما ادخرت شفاعتي إلا لأهل الكبائر من أمتي» .

وجواب ذلك أن هذه الأحاديث رواياتها آحادية فلا تفيد الا الظن في مدلولها ، والاعتقاد ينبني على اليقين دون الظن ، فلذلك لا يكون إلا ثمرة النصوص المتواترة دون الظواهر القابلة للتأويل ولو تواترت ، ودون ما كان طريق روايته آحاديا وإن يكن نصا على أن ظاهر هذه الروايات الذي استندوا إليه متعارض مع النصوص القاطعة من الكتاب ، وهي لا تقوى ـ لا من حيث المتن ولا من حيث الدلالة ـ على معارضة هذه النصوص ، فيجب إما إسقاطها وإما تأويلها بما يتفق معها وذلك أن يحمل المراد من قوله عليه أفضل الصلاة والسلام : «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» ، على التائبين ممن قارف الكبائر دون المصرين ، فهو عليه أفضل الصلاة والسلام يشفع لهم عند الله لأجل قبول توبتهم وحط

---

(١) التفسير الكبير ج٢ ، ص ٦٢ ـ الطبعة الثانية .

أوزارهم ، وعليه فيتضمن قوله ﷺ ذلك حضهم على التوبة وإطماعهم في المغفرة ، وإبعاد القنوط عنهم ، ومثل هذا قوله تعالى : **﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم﴾** (الزمر : ٥٣) ، فإن المراد به الترجية في المغفرة مع التوبة لا مع الإصرار على الذنوب بدليل ما وليه من حض على الإنابة ، وتحذير من الإصرار في قوله : **﴿وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون . واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون . أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين . أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين . أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كَرَّةً فأكون من المحسنين﴾** (الزمر : ٥٤ ـ ٥٨) ، وإطلاق اللفظ مع قصد تقييد معناه معهود عند العرب مع القرائن الدالة على المراد وفي القرآن والحديث نصيب وافر منه ، ولو كان المراد من حديث «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» ما فهموه منه لكان في ذلك إغراء منه ﷺ وأي إغراء على المعصية ـ حاشا وكلا ـ كيف وهو الذي أمر فلذة كبده فاطمة رضي الله تعالى عنها أن تشتري نفسها من الله وأخبرها أنها لا يغني عنها من الله شيئا .

وما أبدع ما قاله العلامة صاحب المنار في الذين يجترئون على الله بالمعصية متكلين على العفو والشفاعة ، وإليكم نص قوله :

«إن مثل من يقترف السيئات معتمدا على العفو والشفاعة كمثل

من يرتكب الجرائم في ملأ من الناس ، وعلى رؤوس الأشهاد متعرضا لقبض الشرطة عليه وسوقه الى المحكمة لتحكم عليه بعقوبة الجريمة اعتمادا على أن الأمير أو السلطان قد يعفو عنه بعد الحكم عليه بالعقوبة ، ومثل هذا لا يختلف اثنان في حمقه والله تعالى قد بيّن لنا شرط نفع الأعمال الصالحة في مغفرة الذنوب ، وهو اقترانها بالتوبة الصحيحة كقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين : ﴿**فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك . . . الآيات**﴾ (غافر : ٧) ، وقوله : ﴿**من تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا**﴾ (الفرقان : ٧١) ، وقوله : ﴿**وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى**﴾ (طه : ٨٢) ، وأما الشفاعة فحسبك قوله فيها : ﴿**ولا يشفعون إلا لمن ارتضى**﴾ مع الجزم بأنه تعالى لا يرضى بالكذب ولا بغيره من الجرائم ومن يأذن تعالى له بالشفاعة لا يعلمهم غيره عز وجل»[1] .

وقبل كلامه هذا سرد ملخص ما قاله الأستاذ الإمام في الذين يستخفون بوعيد الله ويجترئون على محارمه ـ كالكذب ـ اتكالا على سعة عفو الله وما يعتقدونه من المكفرات كالاستغفار قبل النوم مائة مرة وقول كذا من الذكر بعد صلاة الصبح كذا وكذا مرة مع نسيان سبب المغفرة الحقيقي وهو التوبة النصوح والرجوع إلى الله تعالى ، وجاء في آخر كلامه ما نصه : «وكيف نترك ما جاء عن الله في كتابه وعلى لسان نبيه من النصوص الدالة على أن لعنة الله مسجلة على الكاذبين ، وهي بعمومها

---

(١) المنار ج١ ، ص ٣٠٠ ـ الطبعة الرابعة .

لا تدع لوهم مجالا في نزول سخط الله بالكاذب ، ثم نخترع لأنفسنا تعلة نتوكأ عليها في ارتكاب هذه الجريرة ونسندها إلى سعة عفو الله أو إلى مجمل من القول لا يبينه إلا تلك النصوص القاطعة ؟ إن هذا إلا خبال أو تصوير خيال أو فقد للإيمان بصحة تلك النصوص القاطعة ، نعوذ بالله»(١) .

ومسألة الشفاعة لأهل الكبائر لها علاقة قوية بمسألة أخرى شغلت ألباب الناس وعنى بها الكاتبون من المتكلمين والمفسرين ، وهي مسألة خلف الوعيد ، فالقائلون بسقوط عقوبات الكبائر بسبب الشفاعات سوغوا إخلاف الله لوعيده ، بل قالوا بوقوع ذلك وعدوه من آثار الكمال الإلهي لأنه دال ـ عندهم ـ على سعة الحلم وواسع الإحسان ، والقائلون بخلاف ذلك لا يسوغون إخلاف الوعيد كما لا يسوغون إخلاف الوعد ، ويعدون وصف الله به جهلا بكماله الذاتي ومقامه الإلهي ، ذلك لأن إخلاف الوعيد لا ينفك عن الدلالة إما على البداء والجهل ، وإما على الكذب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وبيان ذلك أنه تعالى لا يخلو حال الوعيد إما أن يكون عالما بأنه لن ينجزه وإنما توعد بما توعد به لمجرد الردع والكف عن المخالفة ، وهذا هو الكذب بعينه ، وهو غير لائق بأصحاب الشيم والإباء من البشر فكيف يليق برب العالمين ؟ وإما أن يكون غير عالم بما سيحدث من موجبات الإخلاف وإنما انكشف له من بعد ما كان منطويا عنه من قبل فرأى

(١) المنار ج١ ، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠ ـ الطبعة الرابعة .

الإخلاف أولى من الإنفاذ ، وهو ـ كما ترى ـ يستلزم ـ لا محالة ـ الجهل وبدو البدوات ـ تعالى الله وجل عن ذلك ـ ولئن ساغ هذا من المخلوق، العاجز الجاهل فإنه لا يسوغ بحال من الخلاق العليم الذي وسع كل شيء قدرة ، وأحاط بكل شيء علما .

وبجانب هذه الدلالة العقلية على استحالة اخلاف الله لوعيده فإن الأدلة النقلية تعضدها ، منها قوله تعالى : **﴿لا تبديل لكلمات الله﴾** (يونس : ٦٤) ، وقوله : **﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾** (آل عمران : ٩) ، وقوله : **﴿ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد﴾** (ق : ٢٩) ، وهو نص في الموضوع لأنه مترتب على قوله من قبله : **﴿لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد﴾** (ق : ٢٨) ، وقد استقر عند الأصوليين أن العمومات إذا ترتبت على أسباب خاصة تعد قواطع بالنسبة إلى تلك الأسباب .

وقد أبعد المخالفون النجعة حيث قاسوا في هذه القضية شأن الحق على أحوال الخلق إذ حسنوا إخلاف الله لوعيده نظرا الى ما تعورف به بين الناس من أن تراجع المتوعد عما توعد به يعد من مكارم الأخلاق ومحاسن الخلال حتى أنهم استدلوا على إخلاف وعيد الله بقول الشاعر :

ولا يخشى ابن العم ما عشت صولتي ولا أنـا أخشى صـولة المتمـردي
وإني وإن أوعـدتـه أو وعـدتـه لمخلف إيعادي ومنجز مـوعـدي

واعترضوا بعدم جواز قياس الكمال الإلهي المطلق على الكمال البشري المحدود ، فإن استحسان خلف الوعيد من الناس إنما لأجل

ما يطغى عليهم حالة الغضب والانفعال من العواطف الرعناء التي تؤدي بهم الى التهديد والوعيد بالعقوبات المفرطة ، ولا غرو أن يُعد التراجع عنها ـ بعد تحكيم منطق العقل وهدوء سورة الانفعال ـ من الخصال المحمودة والفضائل المستحسنة ، والله تعالى مبرأ عن كل ذلك ، فلا يصح حمل شأنه على شأن خلقه ، على أن إخلاف الوعيد قد يكون مذموما حتى لو كان من قبل البشر ، ألا ترون أن الحاكم الذي يتوعد المجرمين بالعقوبات الرادعة ثم ينثني عنها لا يُعد انثناؤه من المحامد لما يترتب عليه من التشجيع على الإجرام ، ولذلك مدحت العرب من ينجز الوعيد كما مدحت من يخلفه ، ومن ذلك قول الشاعر :

إن أبا خالد لمعتدل الرأ ی كريم الأفعال والبيت
لا يخلف الوعد والوعيد ولا يبيت من قراه على فوت

وقد اعترض أبوعثمان النهدي بهذين البيتين على أبي عمرو ابن العلاء عندما احتج عليه بالبيتين السابقين على جواز اخلاف الله لوعيده .

والقول بخلف الوعيد يفضي إلى الاستخفاف بالأوامر والنواهي وعدم المبالاة بانتهاك الحرمات وتضييع الواجبات ما دامت النفس طامعة في تبديل الوعيد بخلاف ما إذا كانت قاطعة بإنجازه ، ولذلك أمر الله نبيه ﷺ أن يذكر بالقرآن من يخشى وعيد الله لجدوى التذكير فيهم : ﴿فذكرْ بالقرآن من يخاف وعيد﴾ (ق : ٤٥) .

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أبناءَكُم وَيَسْتَحْيُونَ نَسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاَءٌ مِن ربِّكُم عَظِيمٌ﴾ (البقرة : الآية ٤٩) .

---

شروع في تفصيل النعم بعدما ذكرت مجملة في لفظة (نعمتي) المفيدة للاستغراق ، لأن تعريف اسم الجنس بأل أو الإضافة دال على قصد جميع أفراد مدلولاته ، وقبل الشروع في هذا التفصيل ذُكِّروا بنعمة كبرى تعد أساسا لهذه النعم ـ وهي تفضيلهم على العالمين ـ وذلك لأجل تحريك هممهم الخاملة عن الخير وإثارة عزائمهم المتوانية عن الحق كما سبق تفصيله .

وقصة تنجية بني إسرائيل من عذاب فرعون وآله ، وإهلاك عدوهم واستخلافهم في الأرض جاءت مفصلة في القرآن المكي السابق نزوله على هذه السورة ، وإنما ذكرت هنا عرضا لقصد التذكير ، والقرآن الكريم ـ كما قلت من قبل ـ ليس هو كتابا تأريخيا معنيا بعرض أحداث الزمن وقضايا التأريخ وإنما هو كتاب دعوة يخاطب الإنسان من حيث هو إنسان ، وبما أن كل جيل من هذا الجنس هو حلقة في سلسلة الأجيال المتعاقبة منذ خلق الإنسان وإلى نهاية وجوده في هذه الأرض كان جديرا أن تستفيد هذه الأجيال من جميع الأحداث التي مرت بمن قبلها ، فإن السنن الكونية التي تحكم الإنسان ـ بمشيئة الله ـ لا تتبدل ، فأسباب

الفوز والنجاح والاستقرار والاطمئنان وأسباب الفشل والاضطراب والدمار هي هي لا تختلف باختلاف العصور .

## دعوة الاسلام إلى النظر في أحوال الأمم

وإذا كانت جميع الأحداث جديرة بأن يستفاد منها فإن أولى ما يستفاد منه تلك الأحداث التي مرت بصفوة خلق الله من النبيين والمرسلين وهم يبلغون رسالات الله ويؤدون أماناته إلى أممهم وما يترتب على ذلك من تكذيب الأمم لهم واعتراضهم عليهم ووقوف المتكبرين في وجوههم وقطعهم السبل عليهم وما تسفر عنه المعركة ـ بعد جهد دائب وعناء طويل ـ من انتصار الحق وانهزام الباطل : ﴿**لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب . ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون**﴾ (يوسف : ١١١) .

وما أحق هذه الأمة التي أنزل عليها القرآن وأكرمت بخاتم رسل الله عليه أفضل الصلاة والسلام أن تعتبر ـ وهي تتلو كتاب ربها ـ بكل ما جرى على الأمم من قبلها في حال برها وفجورها ، وشكرانها وكفرانها ، واجتماعها وتشتتها ، فإن سنن الله لا تتبدل : ﴿**ولن تجد لسنة الله تبديلا**﴾ (الأحزاب : ٦٢) ، وما أجدرها بالإطلاع على سنن الاجتماع في الأمم السابقة والمعاصرة لها ذلك لأنها أمة دعوة ، وصاحب الدعوة مضطر الى الاستفادة ممن سبقه في هذا المضمار ، ومضطر إلى معرفة أحوال الناس ودراسة أوضاعهم ليدرك كيف يدعو بينهم ويصل الى إقناعهم ، وحسبنا دليلا على ذلك أن الله تعالى أنزل على نبيه ﷺ في بداية تأريخ الدعوة بمكة المكرمة والمؤمنون قلة تنشب فيهم مخالب

الجاهلية وأظفارها ، أنزل عليه نبأ ما يجري في العالم من أحداث آن ذاك وأنبأه بما وصل إليه العراك الطويل بين الدولتين الكبريين السائدتين في العالم المتحضر يومئذ من انتصار دولة فارس الشرقية على دولة الروم الغربية وما سيعقب هذا الانتصار من انتصار معاكس لم يكن أحد يحسب له حسابا أو يفكر فيه ، وذلك قوله عز من قائل : ﴿**غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم**﴾ (الروم : ٢ ـ ٥) .

وكفى بهذا شاهدا بعالمية هذا الدين وعالمية الدعوة إليه وأن على رجاله أن لا يكونوا حبساء متقوقعين في محيط ضيق ، بل عليهم أن ينطلقوا في أرجاء الأرض ويكتشفوا ما يدور لدى أممها وشعوبها وإلا فما كان الداعي لأن ينزل قرآن ـ يتلى في الصلوات ما دامت حياة على الأرض ـ لينبىء آحادا أو عشرات من المؤمنين بنبأ عالم هم بمنأى عنه وليست بينهم وبينه علاقة دينية ولا سياسية مع كونهم قد أهمتهم أنفسهم بما يلقونه من التحدي ويكابدونه من المشاق لولا أن الله أراد أن يهيىء نفوسهم ويعد كواهلهم للاضطلاع برسالة عالمية ومهمة إنسانية لا تختص بشعب دون شعب ، ولا أرض دون أخرى .

وقد أدرك السلف الصالح حاجة الدعوة إلى دراسة أوضاع الناس السياسية والاجتماعية ، فكانوا لا يألون جهدا في البحث والتنقيب عما يفيدهم ويفيد دعوتهم من ذلك ليكونوا على خبرة مما يأتون ويذرون ، وعلى بينة مما كانت تفرزه الأحداث من نتائج يمكن تداركها بوسيلة أو

أخرى ، أو يمكن استغلالها لمصلحة الحق والدعوة إليه ، وحسبي أن أذكر نموذجا حيا من تلك الشخصيات السلفية الفذة التي كان لها دور تأريخي لا تغيره الأحداث ولا يمحوه الزمن ، ذلكم هو الإمام العملاق أبوعبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي رضي الله تعالى عنه الذي لم يمنعه الإرهاب الأموي مع ما ابتُلي به من فقر وضعف وعمى أن يشتغل بأحوال الناس ويُعنى بقضايا المسلمين ، ويكل إلى الحجاج من تلامذته ومريديه أن يلتقوا بإخوانهم المسلمين الوافدين إلى رحاب بيت الله العتيق من أنحاء المعمورة ، ويكتشفوا منهم ما يعانونه من مشكلات ويقاسونه من الإرهاب والظلم ، أو ما عرفوه بالسماع من أحوال غيرهم ، وكان أولئك التلامذة والمريدون يجمعون حصيلة هذه المعلومات بعدما يلتقطونها من الأفواه فينقلونها الى شيخهم الكبير وقائدهم المحنك ليدرس الأحوال كأنه ينظر اليها من كثب في وقت لم تكن تعرف فيه وسيلة من وسائل الإعلام إلا تناقل الألسن للأحداث وسير الركبان بأخبارها ، ولم يكن يألو جهدا أن يفكر في حل لكل مشكلة وعلاج لكل معضلة ؛ فعندما علم بما كان المسلمون البربر في بلاد المغرب يعانونه من قسوة ولاة بني أمية الذين لم تعرف الرحمة إلى قلوبهم سبيلا ، وما كانوا يفكرون فيه من وسائل التخلص من هذا العسف والظلم أرسل إليهم على الفور أحد رجاله الأفذاذ ـ سلمة بن سعد رحمه الله ـ الذي لم يتردد لحظة في قبول أوامر قائده والقيام بما وكله إليه على أحسن وجه حتى نتج عن ذلك قيام تلك الدولة العادلة التي أذاقت أبناء تلك المنطقة لذة العدل بعدما تجرعوا

مرارة الظلم .

وبما أن السلف كانوا أغزر فهما لكتاب الله وأكثر دراية بمراشده استفادوا بتلاوتهم إياه من النواحي الاجتماعية كما استفادوا من الناحية الدينية ، فقد أثار في نفوسهم الهمة والرغبة في فهم أوضاع البشر والإطلاع على عجائب الأرض والتفكر في سنن الكون ، وقد أدى بهم ذلك إلى التضحية بجزء ثمين من وقتهم لأجل هذه الغاية ، ومن أمثال هؤلاء الإمام أبويعقوب يوسف بن ابراهيم الوارجلاني الذي تحمل المشاق وصبر على وعثاء السفر حتى توغل في أعماق افريقيا السوداء لأجل الوقوف على خط الاستواء والاستفادة في أقيسة الطول والعرض فكان رائدا في هذا العلم وعلما من أعلامه كما كان علما من أعلام الشريعة .

وقد سبق ابن خلدون صاحب العبر الأوروبيين بقرون في دراسة أصول الاجتماع وقواعد العمران ، فكانت عِبره مرجعا لجميع عشاق هذا العلم .

وقد بلغت عناية السلف بالعلوم الإنسانية أنهم كانوا ينقلون الأحداث والتواريخ بالأسانيد كما ينقلون سنة رسول الله ﷺ ، وعندما ساء فهم الناس للقرآن وأخذوا يتلونه للأسجاع والأنغام لا للاستفادة بفهم مراشده ودراسة مقاصده زهدوا في هذه العلوم فصاروا أكثر الناس تخلفا فيها حتى أن من يعنى بها من أبنائهم لا يتلقاها إلا من الغربيين وبحسب المفاهيم التي يعتقدونها والأساليب التي يتبعونها ، فلذلك أصبحنا أكثر الناس إفلاسا في تأريخ أنفسنا فضلا عن تأريخ غيرنا .

هذا وقد سبق الكلام في (إذ) وذكر جانب من اختلاف النحويين فيها في مثل هذا المقام في تفسير قوله تعالى : ﴿وإذْ قلنا للملائكة اسْجُدُوا﴾ . وبناء على ما اخترته هناك من جواز نصبها على المفعولية ، فهي هنا معطوفة على مفعول (اذكروا) - وهو (نعمتي) - وهو من باب عطف الشيء على ما يصح إبداله منه ، وجعل الزمن نفسه مذكورا مع أن المقصود بالذكر أحداثه لأن ذلك أبلغ في الدلالة على عموم هذه الأحداث ، ولا يمنع توسط : ﴿واتقوا يوما . . الآية﴾ بين المعطوف والمعطوف عليه من العطف لأنه ليس أجنبيا من كل وجه ولأن المعطوف والمعطوف عليه ليسا كالعامل والمعمول ومع ذلك يُفصل بينهما في كثير من الحالات .

والتذكير بالنعمة مقرونا بذكر البلاء ليكون أبلغ وقعا في النفس فإن كل نعمة لا يقدرها قدرها إلا من سلبها ، فنعمة الغنى لا يعرف كنهها إلا من يكابد مشقة الفقر ، ونعمة الصحة لا يدرك حجمها إلا من يعاني من بلوى المرض ، ولذة النعيم لا يدريها إلا من تذوق آلام البؤس ، وقد أريد لهؤلاء المخاطبين أن يستحضروا حالة آبائهم وهم يرزحون تحت نير فرعون وآله ، ويتململون في قيود المهانة والذلة ، ويواجهون في كل يوم صنوفا من البلاء ، ويتحملون ضروبا من العذاب ، وكيف كانت عناية الله بهم إذ غشيتهم نعمته بقدر ما لم يكونوا يتصورونه فأنقذتهم من كل ما كانوا فيه ، وأخرجتهم من الذلة إلى العز ، ومن الفقر إلى الغنى ، ومن التعب إلى الراحة ، ومن البؤس إلى

النعيم ، والتذكير بهذا الأسلوب أدعى إلى الارعواء عن الغي ، والاستجابة إلى الرشد ، والقيام بواجب شكر المنعم قدر المستطاع .

وتذكير الأولاد بما أُنعم على آبائهم لأنهم امتداد لهم ، أو لأنهم مخاطبون باعتبار أنهم جميعا أمة إسرائيلية ، وهذا هو الذي ذهب إليه الإمام محمد عبده ، وهذا نص المحكى عنه في المنار : «خاطب الذين كانوا في زمن النبي ﷺ بما كان لآبائهم لأن الإنعام على أمة بعنوان أنها أمة كذا هو إنعام شامل للأمة من أصابه ذلك الإنعام من أفرادها ومن لم يصبه ، ويصح الامتنان به على اللاحقين منهم والسابقين ، كما يصح الفخر به منهم أجمعين ، كما أن الإنعام على شخص بشيء يختص بعضو من أعضائه كلبوس يلبسه أو لذيذ طعام يطعمه يكون إنعاما على الشخص ولا يقال إنه إنعام على لسان فلان ولا على رأسه أو يده ورجله ، ولأن ما وصل الى مجتمع بعنوان ذلك الاجتماع والرابطة التي ربطت أفراده بعضه ببعض يكون له أثر في مجموع الأفراد ، لا سيما إن كان الواصل من نقمة أو نعمة مسببا عن عمل الأمة ، شرا أو خيرا ، ويكون لذلك أثر في الأمة يورثه السلف الخلف ما بقيت الأمة ، وأنواع البلاء التي ذُكِّر بها اليهود في القرآن كانت لشعب إسرائيل من حيث هو شعب إسرائيل لأن الجرائم التي كان البلاء عقوبة عليها إنما كانت من مجموع الشعب من حيث هو شعب إسرائيل ، ثم إن الله تعالى كان يتوب على الشعب بعد كل بلاء ويفيض عليهم النعم ، فتكون العقوبة تربية وتعليما تفيد المعتبرين بها نعمة وسعادة .

لا أقول إن هذا الخطاب إيماء أو إشارة للمخاطبين بأن يستحضروا تأريخ أمتهم الماضي ليتذكروا صنع الله تعالى فيهم فيعتبروا بما أصابهم من نعماء وضراء ، وسعادة وشقاء ، ويتفكروا فيما حل بهم من بعدهم وما ينتظر أن يحل بهم ، وإنما الكلام نص صريح لا يحتاج إلى التأويل ، فالروابط الاجتماعية بين أفراد الأمم وجماعاتها كالروابط الحيوية بين أعضاء الشخص الواحد بلا فرق ، تعثر الرجل فتخدش أو توثأ ، والألم يلم بالشخص كله من حيث هو شخص حي بحياة واحدة تستوي فيها رجله وسائر أعضائه ، ولذلك يسعى بجملته لإزالة ألم الرجل ويتوقى أسباب العثار بعد ذلك مستعينا بكل أعضائه وقواه[1] .

والتنجية التخليص من الأذى ، وأصلها ـ عند القرطبي ـ الإلقاء على نجوة من الأرض ، وعند غيره هي الأصل وأخذت منها النجوة لارتفاعها وخلوصها عن سائر الأرض ، ولأنها مظنة النجاة .

والآل هم الأهل والعشيرة والأتباع وليس خاصا بذوي القرابة النسبية ، والدليل على شموله الأتباع هذه الآية وأمثالها ، فإنه مما يدرك بداهة أن الذين كانوا يسومون بني إسرائيل الخسف وينزلون بهم سوء العذاب لم يكونوا خاصة فرعون فحسب بل هم جميع أتباعه ، كما أن الذين عوقبوا بالغرق مع فرعون ما كانوا ذوي قرابته وحدهم بل جميع جنوده كما نص عليه قوله تعالى : ﴿**فأخذناه وجنوده . . . الآية**﴾ (القصص : ٤٠) ، ويدل أيضا على شمول الآل لجميع الأتباع قول النبي ﷺ : «آل محمد كل تقي» ، وقد أجاد الإمام اللغوي نشوان ابن

---

(١) المنار الجزء الأول ص ٣٠٩ ، ٣١٠ ـ الطبعة الرابعة .

سعيد الحميري صاحب شمس العلوم حيث قال :

آل النبي هم أتباع ملته    من الأعاجم والسودان والعرب
لو لم يكن آله إلا قرابته    صلى المصلي على الغاوي أبي لهب

ولأجل دلالته على التبعية خُصت إضافته ـ عند بعض ـ إلى من كان ذا مكانة لفضله وصلاحه ، أو لقوته ونفوذه ، فمن الأول آل النبي ، ومن الثاني آل فرعون ، وبما أن فرعون نفسه كان مصدر بلاء بني اسرائيل لأنه هو الذي مكن لآله من سومهم سوء العذاب وأمرهم به يتبادر هنا سؤال ، لم جُعلت النجاة منهم ولم تجعل منه ؟

والجواب : أن ذلك لأن النفس ترتاح إذا خُلصت من قهر من يباشرها بالعذاب ، وتشتفي اذا ما تلقى جزاءه العادل على فعله ذلك ولم يكن فرعون نفسه يتولى تعذيبهم بيديه ، وإنما أولئك الأتباع كانوا ينفذون أمره ويبلغونه قصده ولعل منهم من كان يتجاوز حدود ما أُمر به فيفرط في التنكيل بهم والنيل منهم ، وهذا هو دبدن حواشي الظلمة وأعوانهم ، ومن ناحية أخرى فإن القائد بجنده ، بهم يصول ويجول ، ويعد ويتوعد ، ويصل ويقطع لولاهم لما كان له شأن ، ولا اختص بمزية بين الناس .

وفرعون لقب لحكام مصر قبل البطالسة ، وقد شاع عند المفسرين أن فرعون الذي تردد ذكره في القرآن وتربى في حجره موسى بن عمران فكان ـ بمشيئة الله ـ هلاكه على يديه هو أحد العمالقة الذين تغلبوا على حكم مصر السفلي ، أي الشطر الشمالي من القطر المصري ؛ وباستقراء

التأريخ المصري القديم يتضح خلاف ذلك فإن الحكم العمليقي لمصر قد انتهى عام ١٧٠٠ ق.م عندما ظهرت العائلة الثامنة عشرة وذلك قبل ميلاد موسى عليه السلام بعهد طويل ، فإنما كان ميلاده ونبوته عليه السلام إبان حكم العائلة التاسعة عشرة التي شمل حكمها القطر المصري بشطريه الجنوبي والشمالي .

وبسبب هذا الوهم قالت طائفة بأن هذا اللقب خاص بحكام العمالقة ، وليس الأمر كذلك كما علمت وفي مقابل هذا الرأي ذهب آخرون إلى أنه لقب عام لكل حكام مصر قبل الإسلام ـ أي قبل ظهور النبي الخاتم عليه أفضل الصلاة والسلام ـ ويرد ذلك بأنه لم يعهد إطلاقه على أحد إبان خضوع مصر للإمبراطورية الرومانية ، وعندما وجه النبي ﷺ نداءه إلى حاكمها المحلي المقوقس يدعوه إلى دين الله لم يطلقه عليه .

وهو في أصله جامد غير مشتق لكن بما أنه أطلق على أعتى الناس وأمردهم صار كالعلم على العتو والتمرد فاشتق منه بعضهم تفرعن إذا عتا حيث قال :

قد جاءه موسى الكلوم فزاد في أقصى تفرعنه وفرط عرامِه

وبداية الوجود الإسرائيلي بمصر كانت بدخول يوسف عليه السلام فيها الذي مكن الله له في أرضها حتى أصبح عزيزها ، وانضم إليه أبوه يعقوب عليه السلام ـ وهو إسرائيل ـ ومعه بنوه ، فكانوا نواة للمجتمع الإسرائيلي ، بأرض الكنانة ، وقد جعل الله في ذريتهم البركة فتناموا حتى بلغ عددهم ـ فيما قيل ـ حال خروجهم من مصر نحو ستمائة ألف

مع أن مدة بقائهم فيها نحو أربعمائة عام ، وقد كانوا بداية الأمر على وفاق مع المصريين غير أن نمو عددهم المتزايد وبقاءهم محافظين على عاداتهم وعباداتهم غير ذائبين في الشعب المصري ، كان ذلك كله مصدر قلق للمصريين إذ لم يأمنوا أن يصبحوا في يوم من الأيام أكثر عددا وأقوى عدة مع احتمال ارتباطهم بالشعوب المجاورة التي كانت تثور في وجه فرعون مصر فيخمد ثوراتها بعنفٍ تنتج عنه خسائر فادحة في ماله ورجاله ، ومن بين هذه الشعوب الشعوب الكائنة بأطراف جزيرة العرب ، وهذا الذي دعا فرعون وآله إلى التفكير في وسائل التخلص منهم ليأمنوا هذا الجانب ، فأخذوا يستذلونهم ويكلفونهم من مشاق الأعمال ما لا تقواه نفوسهم وأجسادهم رجاء انقراضهم بقلة نسلهم ، وتفشى الأمراض والموت فيهم ، ولكن ـ لأمر أراده الله ـ كانوا مع ذلك يتكاثرون ، ولم يمت في نفوسهم الشعور بالعزة والإباء لاعتقادهم أنهم شعب الله وصفوته من خلقه ، وقد كان بقاء هذه القوة المعنوية في نفوسهم شبحا مخيفا يتراءاه آل فرعون لأن انقراض الشعوب أو الأمم إنما يكون بموت معنوياتها ، وإذا بقيت المعنويات فلا مطمع في انقراضها رغم التعذيب البدني والتصفية الجسدية .

وما من شك في أن الإذلال الدائم لأي مجتمع أو شعب أخطر وسيلة في إعدام نخوته وإبادة شعوره بالعز والإباء ، فإن نسول المستذلين لا تكون إلا ذليلة ، وماذا عسى أن تكون حالة جيل يفتح عينيه فيرى أصوله ترزح في قيود الذل وتحت وطأة القهر والاستعباد ؟ فهل يكون مثل

هذا الجيل إلا أكثر ذلا وأشد خنوعا ، وأعظم رضى بكل ما يلقاه من قاهريه ومستذليه ؟ غير أن هذه الطريقة تحتاج إلى صبر طويل المدى حتى تعطي نتائجها ، ولم يكن فرعون وآله يملكون مثل هذا الصبر ، ومن ثم استعجلوا النتيجة بإبادة الذكران من المواليد الإسرائيليين واستبقاء إناثهم للإمعان في الإهانة ، وهذا لأن الذكور بهم امتداد حياة الأمم والشعوب والقبائل ، وماذا عسى أن تكون حالة الإناث وما لهن من حام للذمار ، أو كاشف للعار ؟ ولو قدرت لهن ذرية فلن تكون امتدادا لأصولهن ، وإنما يكونون امتدادا لآبائهم الآخرين .

هذا ما يدل عليه قوله تعالى : ﴿**يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم**﴾ ، وقد ذهب أكثر المفسرين في تفسيره مذاهب لا تستند على حجة سوى روايات ليس لها من أصل وإن عُزيت إلى من عزيت اليه من السلف ، منها أن فرعون أخبرته الكهنة عن إظلال زمن مولود إسرائيلي يكون هلاكه على يديه ، ومنها أنه رأى في نومه نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وسلمت بني اسرائيل فأُولت له رؤ ياه بما سبق ذكره ، ومنها أنه نُمي إليه حديث تردده ألسنة بني اسرائيل مفاده أن الله تعالى وعد عبده الخليل ابراهيم عليه السلام أن يجعل في ذريته أنبياء وملوكا ، وأنهم يتطلعون إلى هذا الوعد ليتخلصوا مما هم فيه من النكد .

وهذه الأقوال ظاهرة البطلان ؛ أما الأول والثاني فبطلانهما من حيث إن الرؤ يا والكهانة لو أفادا علما يقينيا بأمر ما مع تحديد زمنه لبطل

إعجاز النبوات بالإخبار عن المغيبات لتساوي الكل في ذلك ، وأين النبوة من الكهانة ؟ والرؤ يا الصادقة وإن كانت في كثير من أحوالها نافذة للاطلاع على بعض الأحوال المستقبلة ، فإنها تختلف عن الوحي الظاهري لأنها تأتي مطوية في غُلفٍ تختلف رقة وغلظة ولذلك تحتاج إلى تأويل يصدر عن فهم وإدراك عميقين ، ويبعد أن يكرم الله بالرؤ يا الصادقة أمثال فرعون ممن ران على نفوسهم الكفر واستولى على وجدانهم الضلال[1] ، ومن ناحية أخرى فإنه من المستبعد أن يجرأ أحد على فرعون الجبار العنيد ذي البطش الشديد فيخبره بانتهاء ملكه على يدي ناشىء من بني إسرائيل .

وأما القول الثالث فبطلانه من حيث إن أخبار النبوات لم تكن لتؤثر على نفسية فرعون بعدما تكبر وطغى وبلغ به غروره أن قال : ﴿**أنا ربكم الأعلى**﴾ (النازعات : ٢٤) ، وقال : ﴿**ما علمت لكم من إله غيري**﴾ (القصص : ٣٨) ، فإن تأثيرها على نفسه نافذة إلى تصديقها والإيمان بها وأنى لمن لم يؤمن بالله رأسا بل ادعى أنه هو الإله الواحد أن يؤمن أو يتأثر بشيء مما تردده الألسن عن أخبار الأنبياء ؟ وهب ذاك صحيحا فإن ذرية إبراهيم لم تكن منحصرة في ولد إسرائيل ، فليس تذبيحه لأبناء الإسرائيليين كافيا في الاحتياط عما يحذره من ذلك .

---

(١) هذا لا ينافيه ما قصه الله في سورة يوسف من رؤيا الملك ورؤيا الفتيين اللذين دخلا معه السجن لأن في هذه الرؤى إظهارا لمزية يوسف الصديق عليه السلام ، وقد ترتبت عليها مصلحة كبرى بخلاف رؤيا فرعون المزعومة فقد ترتب عليها غلوه في العسف والجور ، وامعانه في الضلال والغي .

والمراد بسومهم سوء العذاب إذاقتهم إياه وإلصاقه بهم وفُسر بإيلائهم إياه ، وحروفه توحي بالمداومة ، ومن ذلك سميت الماشية التي لا تعلف سائمة لمداومتها الرعي ، وقد شاع عند العرب قولهم (سامه الخسف) ، أو (أسامه خطـة خسف) إذا ألزمه ذلك ، ومنه قول عمرو بن كلثوم :

إذا ما الملك سام الناس خسفا أبينا أن نقر الخسف فينا

وقد سبق تفسير العذاب وهو كله سيء ، وإنما أضيف هنا الى سوء للإمعان في الدلالة على كونه متناهيا في الإيلام .

وفصلت هنا جملة ﴿يذبحون أبناءكم﴾ لأجل كون تذبيح الأبناء من أكبر أنواع العذاب لما فيه من الإيلام النفسي ، فهي هنا مبدلة من جملة ﴿يسومونكم سوء العذاب﴾ ووصلت في سورة إبراهيم للدلالة على أن هناك أنواعا أخرى من العذاب كانوا يسامونها ، وقد روُيت عن مفسري السلف روايات في بيان أنواع هذا العذاب يفيد مجملها أن جميع الأعمال الشاقة والرديئة كانوا يحملونها دون غيرهم ، وبالجمع بين فائدتي الفصل في هذه السورة والوصل في سورة إبراهيم يستفاد أن هذه البدلية هنا هي بدلية بعض من كل ، وأن العطف هناك عطف خاص على عام .

ولا معنى لقول القرطبي إن الواو في (سورة إبراهيم) زائدة مستدلاله بقول الشاعر :

«فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى) ، أي قد انتحى ، وقول

الآخر :

إلى الملك القرم وابن الهمام     وليث الكتيبة في المزدحم[1]

والذي دعا القرطبي الى القول بزيادتها قبل (انتحى) من الشاهد الأول توهمه أن انتحى جواب للشرط وليس كذلك ، فإن جواب الشرط في أول البيت الذي يليه ونص البيتين :

ولما أجزنا ساحة الحي وانتحى     بنا بطن خبت ذي حقاف عقنقل

أخذت بفودي رأسها فتمايلت     عليّ هضيم الكشح ريا المخلخل

وأما الشاهد الثاني فقد نظر فيه إلى وحدة المعطوف والمعطوف عليه من حيث الذات ونسى أنه من باب عطف الصفات بعضها على بعض ، فالمعطوف فيه غير المعطوف عليه ، وإن يكن الموصوف بها واحدا ، وقد تقدم ذلك .

والذي رجح العطف في سورة إبراهيم سبق قول الله فيها : ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ (إبراهيم : ٥) ، فإنه يشير إلى نعم متعددة أسبغها الله عليهم في هذه الأيام ، وإنما عظم شأن هذه النعم حتى عبر عن أوقاتها بأيام الله لعظم الشدائد التي سبقتها ، فبقدر هول المحنة تعظم نعمة الخلاص منها .

وقراءة الجمهور (يـذبِّحون) بـالتشديـد ، وقرأ ابن محيصن بالتخفيف والتشديد أبلغ لدلالته على الكثرة ، والذبح معروف وأصله الشق ، ولذا يُسمى تشقق الأصابع ذُباحا .

---

(١) الجامع لاحكام القرآن ج١ ، ص ٣٨٥ ـ دار احياء التراث العربي .

وأسند التذبيح إلى الآل لأنهم يباشرونه وإن كان فرعون هو الآمر به ، واستدل به على أن من باشر قتل أحد بأمر ظالم فالمباشر هو المقتول به ، وفي هذه المسألة خلاف بين الفقهاء ، قيل يقتلان جميعا ، هذا بأمره وهذا بمباشرته القتل ، وهو المروي عن النخعي ، وقيل بالتفصيل فان كان المأمور يعلم أن الآمر ظالم ولم يكن مكرها قتلا معا ، وإلاقتل الآمر دون المأمور ، وهو المروي عن مالك والشافعي ، وعليه فعلى المأمور نصف الدية ، وقيل بتفصيل آخر وهو قتلهما معا ان كان للآمر سلطان على المأمور ، وإلا فيقتل المأمور وحده ، وهو الذي عليه أصحابنا ، وعليه أكثر المالكية ، وقيل غير ذلك .

والمراد بالأبناء الأطفال كما يقتضيه الظاهر ، وذهب قوم إلى أن المراد به الرجال البالغون ، قال ابن عاشور : «وهذا الوجه أظهر وأوفق بأحوال الأمم ، إذ الظنون أن المحق والاستئصال إنما يقصد به الكبار ولأنه على الوجه الأول تكون الآية سكتت عن الرجال إلا أن يقال إنهم كانوا يذبحون الصغار قطعا للنسل ، ويسبون الأمهات استعبادا لهن ، ويبقون الرجال للخدمة حتى ينقرضوا على سبيل التدريج ، وإبقاء الرجال في مثل هذه الحالة أشد من قتلهم ، أو لعل تقصيرا ظهر من نساء بني إسرائيل مرضعات الأطفال ومربيات الصغار ، وكان سببه شغلهن بشؤون أبنائهن ، فكان المستعبدون لهن إذا غضبوا من ذلك قتلوا الطفل»[1] .

(١) التحرير والتنوير ج١ ص ٤٩٢ ـ الدار التونسية للنشر .

وعمدة أصحاب هذا القول مقابلة الأبناء بالنساء ، وليس في ذلك دليل لما قالوه كما سيأتي إن شاء الله ، والقول الأول هو للجمهور وبه نصت التوراة ، ويقويه أن أم موسى عندما خشيت عليه القتل أوحى الله إليها أن تجعله في التابوت وأن تلقيه في البحر ، وأن امرأة فرعون قالت لآل فرعون عندما التقطوه : ﴿**لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا**﴾ (القصص : ٩) ، فلو كان القتل للرجال البلغ لما كان لخوف أم موسى عليه سبب ، ولا لقول امرأة فرعون وجه .

واستحياء النساء طلب حياتهن بالإعراض عن قتلهن ، وعُد ذلك من سوء العذاب الذي يسومونهم إياه لأن القصد منه سيء للغاية إذ لم يريدوا باستحيائهن تسليمهن من القتل ، وإنما أرادوا به هتك أعراضهن وإنزال صنوف المهانة بهن وذلك أبلغ في إيذائهم وإيذائهن من القتل . فلربما تمنى الحر الأبي موته أو موت كرائمه عندما يجدهن معرضات لمثل هذا البلاء ، وكم سارعت الحرائر إلى الموت من تلقاء أنفسهن خشية العار واتقاء سوء الأحدوثة .

وعُبر عن البنات بالنساء ولم يُعبر عن الأبناء بالرجال لأنهم بقتلهم في طور الطفولة حيل بينهم وبين الوصول إلى طور الرجولة ، بخلافهن فإن استحياءهن سبب لبلوغهن مبلغ النساء البالغات .

وذهب بعض المفسرين في استحياء النساء مذهبا بعيدا وهو أن المراد به اكتشاف أحيائهن ـ أي فروجهن ـ ابتغاء معرفة كونهن حوامل أو غير حوامل ، وهو ضعيف ، فإن الحمل له قرائن بارزة وعلامات ظاهرة

فما الذي يدعوهم إلى اكتشاف الفروج لأجل التفتيش عنه ، وليس فيها قرائن الحمل وعلاماته .

والبلاء الاختبار ، ومنه قوله تعالى : ﴿ليبلوني أأشكر أم أكفر﴾ (النمل : ٤٠) ، ويكون بالنعمة وبضدها ، ومن هنا اختلف في المشار إليه بقوله : ﴿وفي ذلكم﴾ ، قيل : هو المحنة المتمثلة في سوم العذاب وتذبيح الأبناء واستحياء النساء ، وقيل : هو نعمة التنجية من ذلك ، ورَجَّح الأول بعضهم بكونه أقرب مذكور ، والثاني آخرون لأن السياق في الحديث عن التنجية ، وذهب بعض اللغويين إلى أن ما كان بالمحنة يأتي فعله مجردا ومزيدا على وزن افتعل ، فيقال فيه بلوته وابتليته ، وما كان بالنعمة فيأتي فعله مزيدا بالهمزة غالبا ومجردا منها قليلا ، فيقال : أبليته في الغالب ، وبلوته في النادر ، وقد جمع الشاعر اللغتين في قوله :

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ (البقرة : الآية ٥٠) .

---

تفصيل لما أُجمل من قبل في قوله : ﴿وإذ نجيناكم﴾ وعطفه عليه عطف تفصيل على إجمال ، وقد سيقت هذه القصة ببيان أوسع في القرآن المكي لأجل مخاطبته قوما لم يكونوا على عهد بالنبوات وليس في أيديهم شيء يتلونه مما أُنزل عليهم ، فكانت توسعة بيانها من مقتضيات التخاطب مع أمثالهم لما فيها من العبر المختلفة والنذر المتعددة ، وبها يزداد المؤمنون الذين يغذيهم القرآن بعلوم النبوات السابقة اتساع أفق ورسوخ قدم وقوة بصيرة .

أما بنو اسرائيل فلم يكونوا بحاجة الى مثل ذلك البيان الواسع في تحديثهم بها لما استقر عندهم من أخبارها التي يتلونها في الكتاب ويتلقاها الأصاغر منهم عن الأكابر والأخلاف عن الأسلاف ، فلذلك اكتُفي بهذا القدر لأن المراد به اشعارهم برد النعمة يلامس أبدانهم التي أرهقها سوء العذاب من فرعون وآله .

وقد كانت هذه التنجية على يدي موسى عليه السلام احدى معجزاته الظاهرة للعيان ، فهي معجزة في نفسها لأنها كانت من عدو قاهر ومعجزة في كيفيتها لأنها كانت بطريقة لم تعهد من قبل .

وقد كانت غب ما أمرهم الله به من الخروج من مصر حالة استخفاء من فرعون وآله لئلا يحول بينهم وبين بغيتهم من الخروج ، وقد

كان ذلك أمرا إلهيا أوحاه الله إلى موسى عليه السلام وهو الذي يدل عليه قوله عز من قائل : ﴿**وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي إنكم متبعون**﴾ (الشعراء : ٥٢) ، وقوله : ﴿**ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا**﴾ (طه : ٧٧) ، وقوله : ﴿**فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون فأسر بعبادي ليلا إنكم متبعون**﴾ (الدخان : ٢٢ ، ٢٣) ، وهذا هو الذي اقتصر عليه جمهور المفسرين ، وخالفهم بعض المتأخرين كالإمام محمد عبده والسيد رشيد رضا ، وتبعهما القاسمي في محاسن التأويل ، فذهبوا إلى أن ذلك كان بإخراج بل طرد من فرعون بعد أن رأى ما رآه من الآيات التي كادت تُحلّ به وبقومه البوار ، وقد عولوا في رأيهم هذا على ما جاء في سفر الخروج من تأريخ التوراة «أن الله تعالى أنبأ موسى بأنه يقسي قلب فرعون فلا يخفف العذاب عن بني اسرائيل ولا يرسلهم مع موسى حتى يريه آياته ، وأنه بعد الدعوة زاد ظلما وعتوا فأمر الذين كانوا يسخرون بني إسرائيل في الأعمال الشاقة بأن يزيدوا في القسوة عليهم وأن يمنعوهم التبن الذي كانوا يعطونهم إياه لعمل اللِّبن[1] ، ويكلفوهم أن يجمعوا التبن ويعملوا كل ما كانوا يعملونه من اللبن لا يخفف عنهم منه شيء ، فأعطى الله موسى وأخاه هارون الآيات البينات فحاول فرعون معارضتها بسحر السحرة ، فلما آمن السحرة برب العالمين رب موسى وهارون لعلمهم أن ما جاء به ليس من السحر وإنما هو تأييد من الله تعالى ورأى ما رأى بعد

(١) اللِّبن بفتح اللام وكسر الباء اسم جنس واحد لَبنه وهو الطُّفَل ، ويعرف في عرف اهل عصرنا بالطوب .

ذلك من آيات الله لموسى سمح بخروج بني إسرائيل بل طردهم طردا»[1] . ، «وقال لهارون وموسى اخرجوا من بين شعبي أنتما وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا الرب كما تكلمتم ، فلما ارتحلوا وأخبر فرعون أن الشعب قد هرب تغير قلبه عليهم ، وقال ماذا فعلنا حين أطلقناهم من خدمتنا ؟ فشد مركبته وأخذ قومه وسعى وراءهم»[2] .

وسوغ العلامة ابن عاشور هذا الرأي تسويغه للرأي الذي قبله ، وأجاز أن يكون نَدَم فرعون على إطلاقهم ناشئا عن إغراء بعض أعوانه بصدهم عن الخروج لما في خروجهم من إضاعة الأعمال التي كانوا يسخرون فيها ، أو لأنه لما رآهم سلكوا غير الطريق المألوف لاجتياز مصر إلى الشام ظنهم يرومون الانتشار في بعض مملكته المصرية فخشى شرهم إن هم بعدوا عن مركز ملكه ومجتمع قوته وجنده[3] .

ورأى الجمهور عندي أولى بالصواب لأمرين :

أولهما : موافقته لظواهر الآيات كما أسلفنا على أن من الآيات ما يدل دلالة واضحة بأن فرعون عندما شاهد آيات الله العظام التي نزلت به وبقومه وما أصابهم من الرجز طلب من موسى عليه السلام أن يدعو ربه برفع الرجز ، ووعده بالإيمان له وإرسال بني إسرائيل معه إذا ما تحقق مطلوبه هذا ، وكان هذا الوعد معلقا على رفع الرجز فلما تحقق ذلك نكث في عهده وأصر على عناده ، والدال على ذلك قوله تعالى :

---

(١) المنار ج١ ص ٣١٤ ـ الطبعة الرابعة .

(٢) محاسن التأويل ج٢ ص ١٢٤ ـ الطبعة الأولى .

(٣) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٤٩٥ ـ الدار التونسية للنشر .

﴿ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معكم بني إسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون﴾ (الأعراف : ١٣٤ ، ١٣٥) ، ومن الظاهر أن هذا النكث كان في كلا الأمرين ، الإيمان به وإرسال بني إسرائيل معه ، ولم يكن في أحدهما دون الآخر ، ولا مساغ للتعلق بنصوص التوراة المحرفة ، مع معارضتها نصوص القرآن الذي صانه الله عن أيدي العابثين على أن التوراة نفسها لا تخلو مما يدل على أن خروج بني إسرائيل من مصر لم يكن بإخراج من فرعون إذ عبرت عنه تارة بالهروب .

ثانيهما : أن التوراة نصت وعلماء التفسير وغيرهم أطبقوا على أن بني اسرائيل عندما هموا بالخروج من مصر استعاروا من المصريين حليهم وأشار الى ذلك القرآن في قوله : ﴿ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم﴾ (طه : ٨٧) ، ولم يخالف في وقوع ذلك أحد من أهل الكتاب أو المسلمين ، وإن اختلفوا في كون ذلك بإذن من موسى عليه السلام إذ وعد بني إسرائيل أن ينفلهم أموال المصريين ، أو أنه من تصرف بني إسرائيل أنفسهم من غير أن يعلم بهم موسى عليه السلام ، وأنهم خدعوا المصريين بأنهم يريدون هذا الحلي المستعار للاحتفال ببعض أعراسهم . وعلى القول بأنه كان بإذن من موسى فذلك لحكمة أرادها الله وهي أن يكون ذلك أدعى لفرعون وملئه للحاق بهم بقصد الانتقام منهم واسترداد أموالهم فينتهوا إلى ما كتبه الله عليهم من الهلاك .

ومهما يكن فإنه يبعد أن يرضى المصريون بإعارتهم حليهم الثمين مع معرفتهم بأنهم على وشك الطرد والإبعاد ، كما يبعد أن يخفى عليهم قرار الطرد الذي اتخذه فرعون ضد بني إسرائيل لأنهم خاصة فرعون ورهطه .

وكان اتجاه موسى ومن معه في خروجهم من مصر بتوجيه من الله سبحانه حتى يتحقق أمره وتتجلى قدرته ، فلو أنهم قطعوا الطريق المألوفة وسلكوا شاطىء البحر الأبيض المتوسط ـ الذي كان يسمى ببحر الروم ـ لاختصروا المسافة وما كانوا يلجأون إلى خوض البحر غير أن هذا الطريق كانت محفوفة بالخطر بالنظر إلى حالهم ، فإن قوافل المصريين كانت تتردد فيها جيئة وذهابا ، وفي أعمال رسل الله سبحانه ما تقتضيه سنن الحياة من الأخذ بأسباب النجاح والابتعاد عن مظان الفشل ليكونوا أسوة لغيرهم وإن شملتهم عناية الله ، ولذلك لجأ موسى بقومه إلى ناحية لم تكن يطرقها السفار فيمم إلى الناحية الجنوبية الشرقية حتى انتهى إلى ساحل البحر الأحمر في مكان يسمى فم الحوريث ، وهناك فوجىء بنو اسرائيل بعدوهم القاسي يغشاهم بجنوده الغلاظ فقالوا لموسى : ﴿**إنا لمدركون ، قال : كلا إنّ معي ربي سيهدين**﴾ (الشعراء : ٦١ ، ٦٢) ، فتم ما أراده الله من إنجائهم وإهلاك عدوه وعدوهم بأمر لم يؤلف نظيره وهو فرق البحر ﴿**فكان كل فرق كالطود العظيم**﴾ (الشعراء : ٦٣) ، حتى جاوزه بنو إسرائيل إلى الضفة الأخرى ثم أطبقه على أعدائهم الذين كانوا يسرعون خلفهم لأجل الانتقام منهم فاجتمعت لهم من ذلك

نعمتان كبريان ، إنجاؤ هم من العدو والغرق ، وإهلاك عدوهم بما كان سببا لتنجيتهم وهم ينظرون ، كما ظهر لهم ولغيرهم من آيات الله في ذلك ما يستدعي رسوخ الإيمان وزيادة اليقين .

ويستفاد أن البحر المقصود في هذه الآية ونظائرها هو البحر الأحمر ، وهو الذي يقتضيه قوله تعالى : ﴿فأتبعوهم مشرقين﴾ ، وقد سمعت من أحد الفضلاء بمصر أن الخبراء الروس اكتشفوا آثار هذا الفرق في البحر المذكور وتلك من آيات الله التي تقوم بها حجته على الجاحد والمعاند .

وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالبحر في هذه الآية وأشباهها النيل وأن غرق فرعون كان فيه[1] . وهذا رأي مرفوض .

وقد كان انفلاق البحر مسببا عن ضربه موسى بالعصى ، وذلك يستفاد من قوله عز من قائل : **﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾** (الشعراء : ٦٣) ، وتلك إحدى المعجزات التي قرن الله بها دعوة عبده موسى عليه السلام ، إذ لم يكن ذلك أمرا طبعيا مألوفا ، فما للعصى وانفلاق البحر لولا أن الله أودع فيها من سره الغيبي ما لا تكتنهه عقول البشر ، وقد مضت سنة الله في خلقه أن يهيىء ما شاء من الأسباب لما يشاء من المسببات ، سواء كانت داخلة في النواميس الكونية المألوفة لدى البشر أم خارجة عنها ، ولا يجادل في ذلك إلا المرتابون الذين هم في ريبهم يعمهون .

---

(١) روح المعاني ج١ ، ص ٢٥٥ ـ دار احياء التراث العربي .

وقد أجاد الإمام محمد عبده في حديثه عن هذه المعجزة ، وإن عهد منه الميل إلى تفسير الحقائق الغيبية بما يتلاءم مع السنن الكونية المعهودة عند الناس ، وقد كرر هنا ما قاله في رسالة التوحيد ، وهو أن الخوارق الجائزة عقلا - أي التي ليس فيها اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما - لا مانع من وقوعها بقدرة الله في يد نبي من الأنبياء وأنه يجب أن يؤمن بها على ظاهرها[1] ، ووصف المنكرين للمعجزات بأنهم من المتهورين ، ونسب إليهم في تأويل هذه القصة أنهم يزعمون بأن عبور بني إسرائيل البحر كان في إبان الجزر ، فإن البحر الأحمر رقارق إذا كان الجزر الذي عهد هناك شديدا يتيسر للإنسان أن يعبره ماشيا ، ولما اتبعهم فرعون بجنوده ورآهم قد عبروا البحر تأثرهم ، وكان المد تفيض ثوائبه - وهي المياه التي تجيء عقيب الجزر - فلما نجا بنو إسرائيل كان المد قد طغى وعلا حتى أغرق المصريين فتحقق إنعام الله على بني إسرائيل بأن تم هذا التوفيق لهم والخذلان لعدوهم ، وزعموا أن كونه ليس آية لموسى عليه السلام لا ينافي الامتنان به عليهم ، فإن نعم الله بغير طريق المعجزات أعم وأكثر - قال الإمام - ولكن يدل على كونه آية له وصف كل فرق منه كالطود العظيم ، وإذا تيسر تأويل كل آيات القصة من القرآن ، فإنه يتعسر تأويل قوله تعالى في سورة الشعراء : **﴿فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾** وهو الموافق لما في التوراة[2] .

---

(١) المنارج١ ، ص ٣١٤ - ٣١٥ - الطبعة الرابعة .

(٢) المنارج١ ، ص ٣١٥ - ٣١٦ - الطبعة الرابعة .

ولخص صاحب المنار قول المؤولين بما حاصله ، «أن بني إسرائيل لما عبروا البحر انفرق بهم وكانوا لاستعجالهم واتصال بعضهم ببعض قد جعلوا ذلك الماء الرقراق فرقين عظيمين ممتدين كالطود ، وأن هذه الآية تشعر بذلك ، فإنه يقول : ﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾ ولم يقل فرقنا لكم البحر والظاهر أن الباء هنا للآلة ، كما تقول قطعت بالسكين ، وأما قوله تعالى : ﴿وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ (الشعراء : ٦٣) فإنه لا ينافي أن الانفلاق كان بهم ، كما في آية البقرة لا بالعصى ، وذلك أن الذي أوحاه الله تعالى إلى موسى هو أن يخوض البحر ببني إسرائيل وقد عهد أن من كان بيده عصى إذا أراد الخوض في ماء كترعة أو نهر أن يضربه أولا بعصاه ، فهذه الآية معبرة عن هذا المعنى ، أي ألهمه الله عندما وصل إلى البحر أن يضربه بعصاه ويمشي ، ففعل ومشى وراءه بنو إسرائيل بجمعهم الكبير ، وأما قوله تعالى : ﴿فكان كل فرق كالطود العظيم﴾ فهو تشبيه معهود مثله في مقام المبالغة ، كقوله تعالى : ﴿وهي تجري بهم في موج كالجبال﴾ (هود : ٤٢) ، وقوله : ﴿ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام﴾ (الشورى : ٣٢) ، فالأمواج والسفن الجواري لا تكون كالجبال الشاهقة والأعلام الباسقة ، وإنما تقضي البلاغة بمثل هذا التعبير لكمال التصوير وإرادة التأثير[١] .» ، وأضاف إلى ذلك من بعد أنه بسط تأويلهم لئلا يتوهموا أنه لم يقل به لعدم اهتدائه إلى توجيهه مثلهم ، وأشار فيما بعد إلى عدم

---

(١) المنار ج١ ، ص ٣١٥ ـ ٣١٦ ـ ط٤ .

أهمية الخلاف مع هؤلاء إذ كانوا يثبتون الآيات الكونية تأييدا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وسوغ أن تكون الباء في قوله بكم سببية أو للملابسة لا للآلة - كما يقول المتأولون ، وذكر أن البيضاوي أشار إلى ذلك كله بقوله : «فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك لسلوككم ، أو بسبب إنجائكم ، أو متلبسا بكم» ، وأضاف الى ذلك من بعد أن الخلاف منصوص عليه في تفسيري الأصفهاني والبغوي[1] .

ويستفاد مما قاله أنه لا يستبعد صحة مقالة هؤلاء المتأولين ما داموا يحملون هذه الآيات الكونية المتفقة مع سنن الوجود على أن فيها تأييدا للرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، وهذا جرى على ما عهد منه من حمله كثيرا من هذه الأخبار الغيبية على ما يتفق مع الأحوال المألوفة للناس وإن أفضي ذلك إلى التكلف الممقوت في حمل ألفاظ القرآن على ما لا تنسجم معه من المعاني ، وحسبكم دليلا على بطلان هذا التأويل تعذره إذا ما قسناه على الحالة الطبعية المعهودة للماء إذا خيض فيه فإنه لم يعهد منه انقسامه إلى شطرين كل شطر على جانب الخائضين كالطود العظيم ، بل من طبع الماء الإنسياب في الفرج بين أقدام الماشين فيه ، وتساوي سطحه من كل جانب ، ومما يؤكد بطلان تأويلهم قوله تعالى : **﴿ولقد أوحينا إلى موسى أن أسرِ بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا﴾** (طه : ٧٧) ، فإنه نص في أن انشقاق الطريق لهم كان بضرب موسى

(١) المرجع السابق ص ٣١٦ - ٣١٧ .

البحر ، وأنهم اجتازوا مكانا يبسا لا ماء فيه .

هذا ، وقد امتلأت كتب التفسير بروايات متعددة متناقضة في وصف قصة نجاة موسى ومن معه ، وغرق فرعون وآله ، وقد نص ابن عطية وأبوحيان والألوسي في تفاسيرهم على أن هذه الروايات لا تعتضد بشاهد من الكتاب ولا الأحاديث الصحيحة غير أنهم مع ما قالوه لم تسلم تفاسيرهم من شوائبها ، ومن ذلك قول أبي حيان : «ولم يختلفوا في أن فرق البحر كان بعدد الأسباط اثني عشر مسلكا»[١] ، وحمل عليه قراءة الزهري «فرّقناه » وهي قراءة شاذة تخالفها جميع القراءات العشر ، فليست موضعا للاستدلال على أن ابن عاشور حملها في تفسيره على مراعاة شدة الاتصال بين أجزاء المفرق ، وذلك يستدعي شدة التفرقة ، وإنما اتفقت القراءات العشر على التخفيف لما فيه من النظر إلى عظيم قدرة الله تعالى ، فكان ذلك الفرق الشديد خفيفا[٢] .

والقرآن لم يذكر طرقا وإنما ذكر طريقا ، وكل زيادة على ما جاء فيه غير مسلمة على أنه يبعد في مثل ذلك المقام المدهش والرعب المؤدي إلى الفوضى عادة أن ينحاز كل سبط من بني إسرائيل بنفسه ويسلك طريقا غير طريق الآخرين .

والفرق الفصل إما بين الشيء الواحد حتى يكون شيئين ، وإما بين الشيئين المتصلين حتى يكونا منفصلين ، وإذا استعمل في الشيء الواحد كان بمعنى الشق ، ففرق البحر إذن هو شقه ليتهيأ بين شطريه

---

(١) البحر المحيط ج١ ص١٩٨ ـ مطابع النصر الحديثة (٢) التحرير والتنوير الجزء الأول ص ٤٩٤ دار التونسية للنشر .

سبيل للسالكين .

واختُلف في الباء في (بكم) ؛ قيل إنها للآلة ، ومعنى ذلك أن الفرق حصل بسلوكهم ، وعبر عنها بعض المفسرين بالاستعانة ، وهو تعبير لا يليق بواجب الأدب مع الله تعالى ، فإنه هو الذي أسند إليه الفرق ، وهو أجل من أن يستعين بشيء ، وإذا عُبِّر عن هذه الباء بأنها للاستعانة إذا أُسند الفعل إلى غيره فإن هذا التعبير يجب استبداله بما يتفق مع التأدب أمام الربوبية إذا أُسند إليه تعالى ، وقيل : هي للسببية فتكون بمعنى اللام إذا ما قيل بجواز تعليل أفعاله تعالى لعدم الفرق بين قولك : فعلت هذا لأجلك ، وقولك فعلته بسببك ، إذ كان المخاطب هو الباعث على الفعل ؛ وعند من يمنع تعليل أفعاله سبحانه فهي للسببية الشبيهة بالسببية الباعثة على الفعل في ترتبه على مدخولها وكونه هو المقصود به .

وذكر الألوسي أن الدامغاني نقل عن العرب أنهم يقولون : غضبت لزيد ، إذا كان الغضب من أجله وهو حي ، وغضبت بزيد ، إذا غضبت من أجله وهو ميت ، وأتبع ذلك الألوسي قول : «ففيه تلويح إلى أن الفرق كان من أجل أسلاف المخاطبين»[1] .

وجُوز أن تكون الباء هنا للمعية ـ ويُعبَّر عنها بالملابسة ـ ومعنى ذلك أنهم كانوا بمعية الله تعالى عندما فرق البحر لينجوا من عدوهم أي كانوا محفوفين بنصره مشمولين برعايته ، وهو معنى قول موسى عليه السلام الذي حكاه الله عنه : ﴿كلا إنَّ معي ربي سيهدين﴾(الشعراء : ٦٢)

---

(١) روح المعاني ـ الجزء الأول ص ٢٥٥ ـ دار احياء التراث العربي .

واختُلف في هذا الفرق فقيل كان خطيا أي من ضفة إلى أخرى ، وقيل : كان قوسيا ، أي رجعوا إلى الضفة التي خرجوا منها ، وكانت بين مدخلهم البحر ومخرجهم منه جبال وأوعار لا يخشون بسببها أن يلحق بهم العدو من طريق البر ، وهذا الذي اعتمده ابن عطية في تفسيره ، وقطب الأئمة في هيميانه وتيسيره ،[1] وبما ذكراه يندفع ما قاله الألوسي ، وهو أن احتمال الرجوع في طريق الدخول يكاد يكون باطلا لأن الأعداء في أثرهم .[2] وأيد القطب - رحمه الله - القول بأن الفرق كان قوسيا بأنهم من الكثرة بحيث يحتاجون إلى سفن ترجع بهم إلى مصر لو أن الفرق كان خطيا ووصلوا إلى الضفة الثانية مع التئام البحر ورجوعه إلى حاله .

وكلامه هذا يشير إلى أنهم عادوا إلى مصر بعد أن أنقذهم الله تعالى وأهلك عدوهم ، وهذا الذي ذهب اليه كثير من أئمة التفسير ؛ قال ابن عاشور : «وهذا وهم ، فإن بني إسرائيل لم يعودوا إلى مصر البتة بعد خروجهم ، كيف والآيات صريحة في أن نزول الشريعة كان بطور سيناء ، وأن خروجهم كان ليعطيهم الله الأرض المقدسة التي كتب الله لهم ؟»[3]

وابن عاشور هو الواهم في هذا التوهيم ، فإن القرآن صريح في أن الله تعالى أورث بني إسرائيل ما كان خوله فرعون من قبل من جنات ،

---

(١) المحرر الوجيز ج١ ، ص٢١٣ - الطبعة المغربية هيميان الزاد ج٢ ، ص٢٤ - ٢٥ - الطبعة الاولى بزنجبار تيسير التفسير ج١ ، ص٧٣ - ٧٤ - وزارة التراث القومي والثقافة

(٢) روح المعاني ج١ ،ص٢٥٥ -دار احياء التراث العربي

(٣) التحرير والتنوير الجزء الاول ص٤٩٦ و٤٩٧ الدار التونسية للنشر

وعيون ، وكنوز ، وزروع ، ومقام ، وهو نص في سورة الشعراء حيث يقول تعالى فيها : **﴿فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بني إسرائيل﴾** (الشعراء : ٥٧ ـ ٥٩) ، ويقول في سورة الدخان : **﴿كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين﴾** (الدخان : ٢٥ ـ ٢٨) ، والقوم الآخرون هنا هم بنو إسرائيل قطعا لبيان ذلك في سورة الشعراء ، وأولى ما فسر القرآن القرآن .

أما خروجهم إلى طور سيناء لتلقي التوراة واستمرار سيرهم بعده إلى الأرض المقدسة فقد كان بعد عودهم إلى مصر لينفلهم الله مخلفات فرعون وآله ، إذ يستحيل أن يكونوا وارثين لها من غير أن يعودوا إليها .

وفيما ذكرته الآية نعم متعددة ترتبت على فرق البحر فإن الفرق نفسه نعمة جلى إذ جاءت مخالفة لما استقرت عليه العادة وأُلف عند الناس من سنن الكون ، وإنجاؤ هم من عدوهم باجتيازهم البحر نعمة عظيمة مقصودة بالفرق ، وإغراق عدوهم فيه عليهم نعمتان : أولاهما الأمن من شره ، إذ لعله لو بقى حيا لأخذ يتتبع فلولهم ، ويدبر لهم المكائد ، ويكيل لهم الشرور .

ثانيتهما : شفاء غيظ صدورهم بمهلكه ، فإن من شأن المظلوم أن يشعر بارتياح الضمير ولذة معنوية كبرى إذا تلقى ظالمه جزاءه ، وقد تحقق ذلك كله بمرأى منهم لتطمئن نفوسهم ويلتذوا بهذا المشهد ، مشهد المعجزة الخارقة للعادة التي أجراها الله على يد نبيهم ، ومشهد نجاتهم

بسبب هذه المعجزة ، ومشهد هلاك عدوهم بما كانت به نجاتهم ، وهذا كله يستفاد من تذييل الآية بقوله : ﴿وأنتم تنظرون﴾ .

ونسب الإغراق في الآية إلى آل فرعون ، مع أن فرعون نفسه كان من الغارقين ، كما نصت عليه آيات أخرى ، منها قوله تعالى : ﴿حتى إذا أدركه الغرق﴾ (يونس : ٩٠) ، وقوله : ﴿فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم﴾ (القصص : ٤٠) ، وذلك إما لأن استحقاق آلة الغرق ـ وهم له أتباع لا يصدرون إلا عنه في شرورهم ، ولا ينفذون إلا رغباته في ظلمهم ، لأنه رأس الشر ومصدر الظلم ـ يقضي بأنه أحق به منهم ، فإذا ما نُص على غرقهم كان ذلك أدل على أنه من الغارقين ، وإما لأن آله هم الذين كانوا يباشرون تعذيبهم الجسدي والنفسي ، فهم الذين سخروهم للأعمال الشاقة ، وسفكوا دماءهم بأيديهم ، وذبحوا أبناءهم ، واستحيوا نساءهم ، فكان إغراق أولئك الآل أشفى لغيظ صدورهم .

وفي هذين الاحتمالين غنى عن دعوى بعضهم أن المراد بالآل نفس فرعون استنادا إلى ما روي عن الحسن البصري أنه كان يقول «اللهم صل على آل محمد» ، ومراده اللهم صل على محمد ، فإن في توجيه ذلك ـ إن صح النقل ـ احتمال ، واذا طرق الدليل الاحتمال سقط به الإستدلال .

وإن من دواعي الاعتبار وبواعث الاستعبار أن يكون هلاك فرعون بما كان يفاخر به ويباهي ، فهو القائل : ﴿وهذه الأنهار تجري من تحتي﴾ (الزخرف : ٥١) ، فأهلكه الله بالماء ، وهذه هي سنة الله في

خلقه ، فكل مغرور بشيء يأتيه قضاء الله من طريق غروره ، وكم في الأرض من عات مشاقق سعى في الأرض فسادا وأهلك الحرث والنسل حتى إذا بلغ به الغرور أوجه وخُيل إليه أنه ينطح السماء بفوديه . ويطأ الجوزاء بنعليه أخذه الله أخذ عزيز مقتدر ، وفي مصارع القوم الظالمين عبر للمعتبرين ، وذكرى لقوم يعلمون : ﴿**إن في ذلك لعبرة لمن يخشى**﴾ (النازعات : ٢٦) .

وفيما يورده القرآن من هذه القصص إنذار للظالمين وتبشير للضعفاء المضطهدين ، فإن المصير لا يختلف ، والعاقبة لا تتبدل ، ولكل أحد آتاه الله في الدنيا ما يراه ميزة لنفسه بين بني جنسه معتبر فيمن أهلك الله قبله من أمثاله ، ﴿**أولمْ يعلم أن الله قد أهلك قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا**﴾ (القصص : ٧٨) ، ﴿**وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن الوارثين**﴾ (القصص : ٥٨) .

وخطاب بني إسرائيل الذين عاصروا نزول السورة بهذه المنة مع أنها كانت على أسلافهم لأنهم امتداد لهم كما تقدم ، وقد علمتم مما تقدم قبل قليل أن المراد بالنظر هنا نظرهم إلى ذلك المشهد الجامع للمعجزة الخارقة ، ونعمة إنجائهم وإهلاك عدوهم ، فهو بعين البصر ، وقيل : بل هو بعين البصيرة ، وعليه فهو بمعنى العلم ، وقيل : أراد به نظرهم إلى جثث أعدائهم الهامدة بعد أن لفظها البحر : ﴿**فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية**﴾ (يونس : ٩٢) ، والقول الأول هو الصحيح لأن

الواو حالية ، وفي حال إنجائهم وإهلاك عدوهم كانوا ينظرون إلى المشهد لا إلى الجثث التي لم يلفظها البحر إلا من بعد ، ولأن حمل النظر على حقيقته ، وهو النظر البصري أولى ما لم تدل على خلافه قرينة .



﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ * ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم من بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة الآيتان : ٥١ ، ٥٢) .

---

بَدء في عرض سيئات بني إسرائيل ومقابلتهم النعمة بالكفران ، والبرهان بالنكير والإعراض ، والدعوة الصادقة المؤيدة بالمعجزات بالسخرية والاستخفاف ، وهكذا كان ديدنهم ، فقد عانى منهم موسى عليه السلام الذي أكرمهم الله برسالته فكانت نجاتهم على يديه ما عاناه من الإعنات والشقاق ، وكانت نُذر الهلاك تحيط بهم من أمامهم ومن خلفهم ، وعن أيمانهم وعن شمائلهم ، ومن فوقهم ومن تحتهم ، غير أنهم لا يكادون يرعوون عندما يواجهون الشدائد حتى يعودوا إلى غيهم وينقلبوا إلى نزعتهم البغيضة عندما يجدون أدنى متنفس ويبصرون أصغر ثغرة للفرج ، فظل موسى عليه السلام بينهم في محنة وبلاء ، وعنت وعناء ، كما يتضح ذلك في هذه الآيات من السورة وغيرها .

والمواعدة مفاعلة ، وهي في الأصل لا تكون إلا من جانبين ، وقد يعبر بها عما يكون من جانب واحد لما يكون في هذا التعبير من نكتة طريفة وظريفة ، ومن هذا الباب ﴿قاتلهم الله﴾ (التوبة : ٣٠) ، وعاقبت اللص ، وداويت المريض ، وقد قرأ الجمهور هنا «واعدنا» لأن الوعد واقع من موسى لربه ، كما أنه صادر عن الله تعالى إلى موسى ، فكلاهما

واعد وموعود ، فالله وعد موسى أن يؤتيه الكتاب إذا جاء الى الميقات ، وموسى وعد الله المجيء إلى الميقات ، ويحتمل أن يكون ذلك من باب داويت المريض كما سبق قريبا ، وهذه هي قراءة العشرة ما عدا أبا عمرو ، وقرأ أبو عمرو - وهو من السبعة المشهورين - «وعدنا» بحذف الألف ، وهي من الوعد ، وهذه هي القراءة التي ارتضاها أبو عبيد وأنكر قراءة «واعدنا» وزعم أن المواعدة لا تكون إلا من البشر ، أمًّا ما كان من الله فهو وعد نحو ﴿**وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض . .**﴾ الآية (النور : ٥٥) ، ﴿**وإذ يعدكم الله احدى الطائفتين أنها لكم . .**﴾ الآية (الأنفال : ٧) ، ﴿**وعدكم الله مغانم كثيرة . .**﴾ (الفتح : ٢٠) ، ووافقه على قوله أبوحاتم ومكي ، وزعم أبوحاتم أن المواعدة أكثر ما تكون من المخلوقين المتكافئين ، يعد كل منهما صاحبه ؛ ولعمري إن هذه جرأة ، لم يصحبها تعقل من هؤلاء القائلين ، فقد أنكروا ما تواتر نقله بالأسانيد الصحيحة المعتبرة من قراءة المعصوم عليه أفضل الصلاة والسلام ، وتلقته عنه الأمة بالقبول والتسليم جيلا بعد جيل ، وقرأ به أكثرها ، فإن مما لا خفاء فيه تواتر القراءات السبع ، وثبوت سندها إلى رسول الله ﷺ فانتقاد أي منها أو نكيره عدم مبالاة بالسلامة في الدين ، وقد أجاد ابن جرير الطبري هنا في دفع شبه المعترضين على هذه القراءة مع ما عهد منه من انتقاد ما لا يستسيغه ذوقه من القراءات ولو تواتر .

وموسى هو نبي الله المرسل إلى فرعون وآله الذي أُنزلت عليه

التوراة هدى لبني اسرائيل ، واختلف في منشأ تسميته بذلك ، وغالب ما قيل ليس له أساس من الصحة وإنما الذي تحتمل صحته هو أنه مركب من «مو» بمعنى الماء ، و«شي» بمعنى المنقَذ ، أي مُنقذ الماء في اللغة العبرانية لأن أمه جعلته في التابوت فألقته في اليم كما ألهمها الله ، وفصلته سورة القصص ، فكان الماء سببا لإنقاذه بأمر الله ، وقيل (شي) ، بمعنى الشجر لأنه التقط بين ماء وشجر في منتزه لأهل بيت فرعون فسمي بذلك ، وعُرِّب بإهمال الشين المعجمة ، وذكر الفخر وغيره من المفسرين أن نسبه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهت ابن لاوي بن يعقوب عليه السلام ، ولم تذكر التوراة إلا انه ابن عمران وأنه من سبط لاوي .

وقد كانت هذه المواعدة من الله لموسى لإيتائه التوراة هدى لبني إسرائيل ، وحدد أكثر العلماء هذه الأربعين ليلة بذي القعدة وعشر من ذي الحجة ، وذهب بعضهم إلى أنها ذو الحجة وعشر من المحرم ، وذكر الليالي دون الأيام مع أن اليوم يُطلق على مجموع الليل والنهار كما يطلق على النهار وحده الذي يتخلل كل ليلتين لأن ببداية الليل ينتهي يوم ويبتدىء غيره إذ غروب الشمس هو الحد الفاصل بين كل يوم وآخر ، ولأن هذا الميقات الزمني كان بحسب الأشهر القمرية التي تبتدىء بالليل ، ويحتمل أن يكون ذلك لكون الليل هو الأصل والنهار طارىء عليه ، فإن الظلمة أسبق من النور **﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾** (يس : ٣٧) .

وذكر بعض أن ذكر الليالي للإشارة إلى أنه عليه السلام كان مطالبا بالتهجد في أثناء هذه المدة ، ورده آخرونْ بأن المروي أنه كان مأمورا بالصيام لا القيام ، واستدل بعض هؤلاء بذكر الليالي على أن صومه عليه السلام كان وصالا يشمل الليل والنهار ، واحتجوا بذلك على جواز الوصال ، وأن أفضله أربعون يوما كما فعل موسى عليه السلام . وليس في القرآن ما يدل على انه عليه السلام كان مأمورا بالصوم في هذه المواعدة ، ولم أجد في ذلك رواية يعتمد عليها ، فما القول به ـ حسبما إخال ـ إلا جزاف من قائله ، بله صلاحيته للإستدلال به على فضل الوصال ، ومثله القول بأن موسى عليه السلام في خلال تلك المدة لم يحدث أبدا .

## عجل السامريّ

وعندما ذهب موسى للميعاد انتهز بنو اسرائيل فرصة غيبوبته نازعين الى ما هم عليه من لؤم الطباع وفساد الفطرة وانحراف الفكر ، فألّهوا عجلا جسدا له خوار ، أخرجه لهم السامري ليضلهم عن سواء الصراط ، قائلا لهم : ﴿هذا إلهكم وإله موسى فنسى﴾ (طه : ٨٨) أي نسى موسى أن هذا هو الإله فلذا ذهب الى الطور لطلب مناجاة الإله ، أو نسى السامري بأن هذا مجرد عجل لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع ، وأن ما جرى على يد موسى عليه السلام من المعجزات العظام أقطع حجة وأصدق برهان بأنه رسول رب العالمين الذي له ملك السماوات والأرض والذي يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ؛

وعلى الأول فجملة «فنسى» من ضمن المحكي عن السامري ، وعلى الثاني فهي رد من الله تعالى عليه ، ونداء عليه بالسفه والضلالة ، وقصة العجل ذكرت هنا عرضا لتذكير يهود المدينة بجرائر أسلافهم ، وما قابلوا به نعم الله وآياته من الجحد والكفران ، وإنما تفصيلها فيما نزل من قبل بمكة في سورتي الأعراف وطه .

وذكر جماعة من أهل التفسير أنهم كانوا يعدون اليوم ليله ونهاره ليلتين فلما انقضت عشرون يوما ، وهي عشرون ليلة وعشرون نهارا زعموا أن موسى أخلفهم وعده فركنوا إلى ما دعاهم إليه السامري من اتخاذ العجل معبودا دون الله تعالى .

و«اتخذ» أصله منتزع من أخذ ، وهو بوزن افتعل ، فهو إئتخذتم واستُثقلت الهمزتان فسهلت الثانية ـ وهي الأصلية ـ فانقلبت ياء ، فاضطربت الياء في التصريف لعدم قرارها على حال ، إذ تأتي ألفا في ياتخذ ، وواوا في موتخذ ، فأبدلت بحرف جلد ثابت من جنس ما بعدها وهي التاء وأدغمت فيها وأقرت همزة الوصل كما كانت حفاظا على عدم الابتداء بساكن في النطق ، وهو يتعدى إلى مفعول ، إن كان بمعنى ابتداء صنعه نحو «اتخذ لك سيفا» ، وإلى مفعولين إن كان المقصود إليه وصفا في المتخذ نحو : ﴿**واتخذ الله ابراهيم خليلا**﴾ (النساء : ١٢٥) ، وهو هنا بمعنى جعل الذي يقصد به صيّر ، ويحتمل في الآية الوجهان ؛ وعلى الثاني فالمفعول الثاني محذوف تقديره إلها .

والعجل هو ولد البقرة ، وقد درج كثير من المفسرين على أن

تسميته بذلك لأن بني اسرائيل تعجلوا عبادته قبل أن يرجع اليهم موسى من الميقات ، وهذا وهم ظاهر ، فإن العرب عهدت منهم تسميته بذلك منذ القدم ، وليست هذه التسمية مقتبسة من اللغة العبرانية ، إذ لم تكن قبائل العرب على اتصال باليهود إلا قليلا منهم كقبيلتي الأوس والخزرج وبعض قبائل اليمـن ، ومع ذلك لم يكونوا قبل نزول القرآن على علم بأحداث بني إسرائيل .

والعجل المذكور صُنع مما حمله بنو إسرائيل من حُلي المصريين ، كما يشير إلى ذلك قولهم : **﴿ولكنا حُمِّلنا أوزاراً من زينة القوم فقذفناها﴾** (طه : ٨٧) ، وذلك أن هارون عليه السلام أخبرهم بعد ذهاب موسى إلى الميقات بأن تلك الغنائم لا تحل لهم ، وأمرهم بإحراقها ، فجاء السامري فألقى فيها قبضة من تراب وطئته دابة جبريل عليه السلام عندما جاء إلى موسى ليذهب به الى الميقات ، أو عندما جاء إلى موسى ومن معه لينقذهم من شر فرعون وآله ؛ بإخبار موسى أن يضرب بعصاه البحر ؛ والأول هو الأظهر ، وكان السامري يعلم أن في هذه الدابة سرا غيبيا ، ولعله استنتج من ذلك أن ما لا مسته تسري فيه الحياة ولو كان جمادا ، فألقى بتلك القبضة الترابية في ذلك الذهب المشتعل نارا ، فصار عجلا جسدا له خوار ، وقيل : إنه هو الذي صنع منه العجل ، لأنه كان صانعا ، ثم ألقى فيه القبضة الترابية التي بيده ، ويشير إلى صنيعه هذا جوابه الذي حكاه الله عنه بقوله : **﴿بصرتِ بما لـمْ يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي﴾** (طه : ٩٦) .

وكان السامري فيما قيل شابا إسرائيليا أوتي حظا من الذكاء فاستغله في إضلال بني اسرائيل ، وقيل : لم يكن إسرائيليا وإنما كان دخيلا فيهم ، وأصله من عباد البقر فنزع الى أصله ، وقيل : إن سبب اختياره العجل من بين سائر المعبودات أنه كان مع بني اسرائيل لما جاز بهم موسى البحر : **﴿فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة﴾** (الأعراف : ١٣٨) ، وقد كانت تلك الأصنام تماثيل أبقار ، وقد كان السامري قبل انكشاف أمره منافقا يظهر عند موسى ومن معه من المؤمنين الإيمان ويبطن في خفايا نفسه عقيدة وثنية .

قال ابن عاشور : «وإنما اتخذوا العجل تشبها بالكنعانيين الذين دخلوا الى أرضهم - وهم الفينيقيون سكان سواحل بلاد الشام - فإنهم كانوا عبدة أوثان ، وكان العجل مقدسا عندهم ، وكانوا يمثلون أعظم الآلهة عندهم بصورة إنسان من نحاس له رأس عجل جالس على كرسي مادا ذراعيه كمتناول شيء يحتضنه وكانوا يحمونه بالنار من حفرة تحت كرسيه لا يتفطن لها الناس ، فكانوا يقربون إليه القرابين ، وربما قربوا له أطفالهم صغارا ، فإذا وضع الطفل على ذراعيه اشتوى فظنوا ذلك أمارة قبول القربان ، فتبا لجهلهم وما يصنعون ، وكان يسمى عندهم «بعلا» وربما سموه «مولوك» وهم أمة سامية لغتها وعوائدها تشبه في الغالب لغة وعوائد العرب ، فلما مر بهم بنو اسرائيل قالوا لموسى : **﴿اجعل لنا إلها كما لهم آلهة﴾** ، فانتهرهم موسى ، فلما ذهب للمناجاة واستخلف عليهم

هارون استضعفوه وظنوا أن موسى هلك ، فاتخذوا العجل الذي صنعوه من ذهب وفضة من حليهم وعبدوه»[1] .

ومراده سبحانه بقوله : ﴿من بعده﴾ بعد ذهابه عنهم للدلائل القائمة على أن موسى عليه السلام كان حيا عندما عبد قومه العجل ، والعطف بثم إما للمهلة الزمنية التي كانت بين بداية غيابه والإتخاذ ، فإنهم اتخذوه بعدما مضى على غياب موسى عشرون يوما - كما قيل - وإما للمهلة الرتبية ، وذلك لفظاعة هذا الأمر بحيث لا تكاد الأذهان تتصوره منهم بعد أن شاهدوا ما شاهدوا من الآيات الداعية إلى رسوخ الإيمان وصدق اليقين .

وقوله : ﴿وأنتم ظالمون﴾ إما حال مؤكدة أريد بها تسفيههم وقطع عذرهم ، فإن اتخاذ الأنداد لله سبحانه معلوم بالضرورة أنه ظلم ، وإما حال مقيدة أريد بها التنصيص على أن الظلم لم يفارقهم في فترة هذا الاتخاذ ، أو أريد به استئصال توهم كون شبهة عرضت لهم في هذا الاتخاذ ؛ وأرى أن هذا الوجه لا يختلف عن الذي قبله إلا اختلافا لفظيا .

والعفو لغة إزالة الأثر كما يقال : «عفت الريح أثره» إذا مسحته ، واصطلاحا اسقاط عقوبة الجاني وإزالة ما يترتب على جنايته من الآثار المعنوية ، وعفو الله عن عباده اسقاطه عقوبتهم في الآخرة بقبول توبتهم وتكفير سيئاتهم ، ويطلق على رفع العقوبات الدنيوية كما في قوله :

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٠٠ ٨ ٥ الدار التونسية للنشر

﴿وما أصابكُم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ (الشورى : ٣٠) ، والمراد بالعفو في هذه الآية قبول توبة بني إسرائيل من عبادتهم العجل ، وثم هنا كسابقتها ، إما أن تكون للمهلة الزمنية لأن قبوله تعالى التوبة منهم كان بعدما رجع موسى إليهم وأمرهم بقتل أنفسهم تكفيرا لسيئتهم ، ولا يخفى ما بين الأمرين من المهلة ؛ وإما للمهلة الرتبية ، وقد أراد الله بها شد عقول السامعين إلى سعة حلمه وواسع مغفرته ، فبعد هذا العنت وهذه المكابرة للحق ، ومغالطة الحقيقة من بني اسرائيل الذين بسط الله لهم نعمته ، وأراهم في تنجيتهم من عدوهم آيته ، قبل سبحانه توبتهم مع ما اقترفوه من الإشراك بالله ، واتخاذ الند له تعالى .

وقد تقدم القول في لعل فيما تقدم من تفسير هذه السورة ، كما تقدم القول في الشكر في تفسير الفاتحة الشريفة ، وإنما بقى أن أضيف الى ذلك أن مادة الشكر تدل لغة على الظهور ، فهي على النقيض من الكفر الدال على المواراة والإخفاء ، ومن هذا الباب قولهم : «دابة شكور» اذا ظهر عليها من السمن فوق ما تعطى من العلف ، والضدية المفهومة من هذين اللفظين لغة تنعكس عليهما اصطلاحا ، فكما أن الشكر هو القيام بحقوق المنعم باستخدام نعمته في مراضيه ، فكذلك الكفر هو التنكر لهذه النعمة بطمسها أو استخدامها فيما يسخط من أنعم بها ، ويدل على هذا التقابل بينهما قوله تعالى حكاية عن عبده سليمان عليه السلام : ﴿ليبلوني أأشكُرُ أم أكفرُ﴾ (النمل : ٤٠) ، وقوله في الانسان : ﴿إنا

**هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا﴾** (الانسان : ٣) ، وقد اختلفت عبارات العلماء في الشكر وتحديد مفهومه ، وهي ترجع الى أصل واحد ، فروى عن ذي النون المصري أنه قال : «الشكر لمن فوقك بالطاعة ، ولنظيرك بالمكافأة ، ولمن دونك بالإحسان» ، وروى عن الجنيد أنه سئل عن الشكر وهو غلام فقال : «أن لا يعصى الله بنعمه» ، وروى عنه أن حقيقة الشكر العجز عن الشكر ، يعني الاعتراف التام بالعجز عن القيام بحقوق المنعم مع استقصاء الجهد في ذلك ، وهذا كما روى أن داود عليه السلام عندما أمره الله بشكره قال : كيف أشكرك يارب والشكر نعمة منك ، قال : «الآن قد عرفتني وشكرتني إذ عرفت أن الشكر مني نعمة» فقال : يارب أرني أخفى نعمك علي ، قال : «يا داود تنفس» ، فتنفس داود ، فقال الله تعالى : «من يحصي هذه النعمة الليل والنهار ؟» . وروى كذلك عن موسى عليه السلام انه قال : كيف أشكرك وأصغر نعمة وضعتها بيدي من نعمك لا يجازي بها عملي كله ، فأوحى الله إليه : «يا موسى الآن قد شكرتني» ، وروى عن سهل بن عبدالله أن الشكر الاجتهاد في بذل الطاعة مع اجتناب المعصية في السر والعلانية .



﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَابَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (البقرة الآية ٥٣) .

---

في هذه الآية تذكير لبني إسرائيل بنعمة سابغة تُعد أكبر نعمة بسطها الله لهم وأنعم بها عليهم لما فيها من صلاح الدين والدنيا وقوام أمر الفرد والمجتمع ، وهي نعمة إنزال التوراة عليهم لتكون لهم هدى ونورا ، تنتظم شمل جماعتهم ، ويحتكمون اليها في منازعاتهم ، ويستمدون منها الرشد والصلاح فيما يتعلق بالمعاش والمعاد، وحقيق أن تكون التوراة أكبر النعم التي أوتيها بنو إسرائيل ، إذ لا يعرف في الكتب السماوية مما نزل قبلها أو بعدها ما هو أجمع منها حكما ، وأوسع منها علما ، وأعم منها نورا ، إلا القرآن الذي أنزله الله هدى وذكرا للعالمين ، فهيمن على كل ما أُنزل قبله ، والامتنان بإنزال الكتاب على موسى لهداية قومه ذُكر هنا في معرض تعداد النعم المختلفة التي أسبغها الله عليهم لأنه حلقة من حلقات سلسلتها الطويلة ، ولم يختلف المفسرون في كون المقصود بالكتاب التوراة الهادية الى أمر الله ، والتي تعاقب عدد من النبيين على تجديد إبلاغ رسالتها ، والحكم بمضمونها ، كما قال تعالى : ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسْلموا﴾ ، وهي التي جعلتها بنو إسرائيل أعظم مفاخرهم التي يتطاولون بها على سائر الشعوب والأمم ، وإنما اختلف أهل التفسير في المراد بالفرقان على مذاهب أنهاها أبوحيان في «البحر» إلى اثني عشر مذهبا ، منها : أنه نفس

التوراة وإنما أعيد ذكرها باسم آخر اعتبارا لمنشأ التسميتين ، فهي كتاب باعتبارها مجموعة مكتوبة ، وفرقان باعتبارها فارقة ـ أي مميزة ـ بين الحق والباطل ، وهو قول الزجاج ، واختاره الزمخشري ، وبدأ بذكره ابن عطية ، وعليه فالعطف للتغاير الحاصل بين مدلول الاسمين وإن كان مسماهما واحدا ،واستدل لهذا القول بقول الشاعر :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليــث الكتيبة في المزدحم

ورُدَّ بأن البيت فيه عطف صفات على صفة واحدة ، وهي القرم مع وحدة الموصوف وهو الملك ، فلا يجوز تخريج الآية عليه لما بينهما من الفارق ، وأقرب من هذا البيت إلى الاستدلال لهذا القول قول الشاعر :

فألفى قولها كذبا ومينا . . . .

غير أنه يمتنع تخريج الآية عليه كذلك ، لأن القرآن الكريم بلغ من فصاحة القول وبلاغة الكلام ما لم يبلغه شعر ولا نثر ، فمن المستحيل أن يعطف فيه لفظ على آخر من غير اشتمال هذا العطف على فائدة لا تحصل دونه ، والكذب والمين معناهما واحد ، فجمعهما في البيت لا يعدو أن يكون حشوا لا يجوز إلصاقه بالتنزيل ، وللشعراء مذاهب يتوسعون فيها بما لا يجوز نحوه في المنثور البليغ محافظة منهم على روى الشعر ووزنه ، ومثل ذلك لا يجوز تخريج الأسلوب القرآني عليه .

ومنها أنه هو النصر لأن الله سمى يوم بدر «يوم الفرقان» ، وفي معناه قول من قال إنه الفرج ، واستدل لذلك بقوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾** (الأنفال : ٢٩) .

ومنها أنه فرق البحر واعترض بأنه سبق ذكره فلا داعي لإعادته ورد هذا الاعتراض بأن ذكره السابق كان في معرض الامتنان على بني اسرائيل بإنجائهم من فرعون وآله ، وهو هنا في معرض الحديث عن الآيات التي أوتيها موسى عليه السلام .

ومنها أنه الآيات الخارقة التي كانت لموسى من العصى واليد وغيرهما لأنها فرقت بين الحق والباطل .

ومنها أنه القرآن لأن الله سماه الفرقان ، وعليه فإما أن يكون المراد بإيتائه موسى إيتاءه ذكر نزوله على محمد ﷺ حتى آمن به ، وهو الذي حكاه ابن الأنباري ، وإما أن يخرج الكلام على تقدير محذوف أي ومحمدا الفرقان ، وهو محكي عن الفراء وقطرب وثعلب ، وضعف هذا القول بكلا فرعيه أظهر من أن يحتاج إلى بيان ، فإن من أوتي ذكر شيء لا يعد مؤتى ذلك الشيء بعينه ، وإلا لكان كل شقي وسعيد أوتوا الجنة لأنهم قد أوتوا ذكرها فيما أنزله الله من وحيه ، وفيما تتناقله الألسن عن النبيين ، وتخريج الفرع الثاني من هذا القول على قول الشاعر :

. . . . . . . . . . . .        وزججن الحواجب والعيونا

غير مسلّم لأن جواز ذلك مشروط بوجود ما يدل على المراد من القرائن ، كما في البيت إذ العيون لا تزجج بل تكحل ففهم منه أن فيه لفظا منويا تقديره (وكحلن العيونا) وليست في الآية قرينة يفهم منها هذا المعنى على أن لفظ الفرقان غير محصور في القرآن كما تبين ، وقد قال عز

من قائل : ﴿ولقد آتينا موسى وهَارون الفـرقان وضيـاءً وذكراً للمتقين﴾ .

والظاهر أن المراد بالفرقان ما احتواه الكتاب نفسه من أحكام ومراشد مفرقة بين الحلال والحرام ، وبين الحق والباطل ، وهذا الذي اعتمده قطب الأئمة في الهيميان ، والإمام محمد عبده في المنار ، وجعله القطب ـ رحمه الله ـ من باب أعجبني زيد وحسنه ، فإن الحسن مما اشتمل عليه زيد المعطوف عليه ، وكذا الكتاب مشتمل على الفرقان المميز ويستأنس لهذا القول بما ذيلت به الآية وهو قوله : ﴿لعلكم تهتدون﴾ ، فإن ما في تضاعيف الكتاب من أحكام وحكم ، ووعد ووعيد ، وحجج وبراهين هو السبب للهداية المشار اليها ، ومثل هذا مثل قوله تعالى في القرآن : ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ (البقرة : ٢) ، فإن احتواء القرآن على الحجج الناصعة ، والأحكام البينة ، والمعجزة الباهرة هو باب هدايته للمتقين ، وكتب الله جميعا أنزلت لهذا الغرض ، فهي ينابيع الهدى ومشارق الأنوار ، ومصادر الأحكام ، وسفن نجاة الناس من مخاطر تيارات الحياة المضطربة .

﴿وإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة : الآية ٥٤) .

---

هذه الآية وما بعدها غير خارجة عن سياق الآيات السابقة واللاحقة ، ففيها تذكير بني إسرائيل بنعمة الله التي أسبغها عليهم ، وقد توهم بعض المفسرين أنهما مقطوعتان عن هذا السياق ، وأن ما فيهما لا يعدو أن يكون تذكيرا بشر ما ارتضوه لأنفسهم من الكفر بعد الإيمان إذ اتخذوا العجل إلها من دون الله سبحانه ، وجاهروا برفض الإيمان حتى يروا الله جهرة ، وقد سرى إليهم هذا الوهم من اعتبارهم أن المعصية والعقوبة عليها لا يعدان من النعم ، فالمعصية ناتجة عن الخذلان ، وهو مغاير للتوفيق الذي يعد من أكبر نعمة الله على الإنسان ، والعقوبة ـ سواءً كانت إلهية محضة كالصعق أو كانت تكليفا إلهيا كالقتل ـ لا تعد إلا بلاء وشدة ، فكيف تندرج مع الآلاء وتنتظم في سلك النعم ، وقد غفل هؤلاء عن كون المعصية وعقوبتها لم تذكرا في هذه الآية والتي بعدها إلا ليبنى على ذكرهما ذكر ما وليهما من اللطف الإلهي الذي لولاه لما بقيت لبني اسرائيل باقية ، ولما كان للمخاطبين ـ في عهد رسول الله ﷺ المقصودين بهذا التذكير ـ وجود .

ومما هو غني عن الذكر أن الله سبحانه قدير على أن يجمع لهم ـ على

هذا الإغراق في الضلالة واللجاجة في الكفر ـ عقاب الدنيا وعقاب الآخرة ، غير أنه تعالى لسعة عفوه وواسع حلمه جعل هذه العقوبة الدنيوية ـ وهي قتل أنفسهم ـ تكفيرا لما ارتكبوه ، لأنها كانت علامة صدق توبتهم ومنتهى إذعانهم على أن من فضل الله عليهم أن رفع هذه العقوبة عنهم قبل أن تستأصل شأفتهم ، فكان هذا الرفع نعمة دنيوية جديرة بأن تقابل بالشكر من السلف والخلف ، ولا يستغرب أن يشار إلى النعمتين بكلمة العفو الدالة على قبول التوبة ورفع عقاب الدنيا مع الوقاية من عقاب الآخرة ، فإن ذلك من الإيجاز المعهود في أساليب القرآن .

وما هذا العقاب الدنيوي إلا ضرب من ضروب التربية النفسية لهم ، فإنهم قوم قست قلوبهم ، وعتت نفوسهم ، لما مردوا عليه من الكفر وألفوه من الضلالة ، فكم عاندوا موسى عليه السلام وآذوه وأصروا على هوى أنفسهم واستكبروا استكبارا ، وواجهوا المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة بالصدود والتكذيب ، فكانوا أحرياء بأن يؤدوا ضريبة دموية تكون تطهيرا لخطاياهم وإصلاحا وتقويما لنفوسهم .

والقوم هم الجماعة المترابطة المتآزرة ، وسُمُّوا كذلك لأنهم جميعا يقومون بمصالح بعضهم بعضا ، ولما كانت هذه هي مهمة الرجال غالبا كان إطلاقه عليهم وحدهم هو الأغلب ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : **﴿لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن﴾** (الحجرات : ١١) فإن العطف من شأنه

التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ، وقول زهير :

وما أدري ولست إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

ويطلق على الجماعة الجامعة للذكور والإناث ، ومنه قوله تعالى : ﴿إنا أرسلنا نوحا إلى قومه﴾ (نوح : ١) ، فإن رسالته ليست خاصة بالذكور ، وإنما هي شاملة لهم وللإناث ، واختلف فيه هل هو من باب المشترك ، أو أن حقيقته في الذكور ، وإطلاقه على الذكور والإناث معا تغليب ، وهذا هو الأظهر لأن الأصل عدم الاشتراك ، وفائدة النص على أن قوله كان لقومه مع ابتداء خطابه بـ «يا قوم» التنبيه على أن هذا الخطاب ما كان بواسطة بينه وبينهم ، بل كان منه لهم مباشرة .

وابتداء خطابهم بـ «يا قوم» مشعر بتلطفه بهم ، وحنوه عليهم ليكون ذلك أدعى الى تعاطفهم معه واستجابتهم لأمره ، وقبولهم لنصحه ، فإن من شأن الناس أن يكونوا أوثق بأبناء جلدتهم لا سيما في القضايا المشتركة والمصالح العامة .

وقد ابتدأ عليه السلام نصحه لهم بإيقافهم على فحش خطئهم ، وإيقاظهم أنهم لم يظلموا به إلا أنفسهم ، فإن مغبة ما ارتكبوا عائدة إليهم ، وسوء ما عملوا حائق بهم .

واتخاذهم العجل إما تأليههم له وإما صنعه لأجل عبادته .

والفاء في قوله : ﴿فتوبوا﴾ سببية لأن وجوب التوبة عليهم مسبب عن هذا الظلم الذي ظلموه أنفسهم باتخاذهم العجل .

والبارىء الخالق مع شيء من الفارق الدقيق في مفهوم اللفظين ،

وذلك أن البارىء هو المبدع المحدث ، والخالق هو المقدر الناقل من حال إلى حال ؛ وقيل : الخلق دال على مطلق الإيجاد ، والبرء هو إيجاد الشيء بريئا - أي خالصا - من وصمة التفاوت بين أجزائه ، كطول إحدى اليدين مع قصر الأخرى ، وكبر إحدى العينين مع صغر الثانية ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ما ترى في خلْق الرحمن من تفاوت﴾ (الملك : ٣) ، وأصله الانفصال ، كما يقال : بريء من كذا ، إذ تخلص منه ، ومنه برء المريض ، وذلك أن الخلق فُصلوا بهذا الإيجاد من العدم إلى الوجود .

وهمزة بارئكم مكسورة عند الجمهور ، وسكنها أبوعمرو - وهو أحد السبعة - ولحَّنه أبوالعباس المبرد زاعما أن التسكين غير جائز في حرف الإعراب في نثر ولا شعر ، ورُد بأن قدماء النحويين أجازوا ذلك وأنشدوا :

إذا اعوججن قلت صاحب قوِّمِ ... بالدَّوِّ أمثال السفين العُوَّمِ

وقول امرىء القيس :

فاليوم أشرب غير مستحقبٍ ... إثما من الله ولا واغل

ولعل الذي سوَّغ التسكين في قراءة أبي عمر اجتماع ثقل الكسرة والهمزة مع توالي ثلاث حركات .

وفاء «فاقتلوا» للسببية كالتي قبلها ، والسبب هو اتخاذ العجل إن قيل بأن القتل نفسه هو التوبة ، وعليه فجملة «فاقتلوا» بدل من جملة «فتوبوا» أو التوبة إن قيل بأنه شرط من شروط صحتها ، ككفارة

الحنث ، فإنها من شروط توبة الحانث وليست عينها ، وهذا هو الأظهر لأن للتوبة أركانا معلومة تقدم ذكرها في تفسير قصة آدم ، واختلفوا في حكم هذا القتل ، قيل : بأنه خاص بهذه المعصية في هذه الواقعة بعينها ، وقيل : بأنه تتوقف عليه توبة كل مُرتد من بني اسرائيل حسبما شرع لهم ، والأول هو الظاهر إذ لم يثبت أنهم أمروا بقتل أنفسهم في غير هذه الواقعة مع كثرة ما صدر عنهم من موجبات الكفر ، كقولهم : ﴿**إن الله فقير ونحن أغنياء**﴾ (آل عمران : ١٨١) .

وهذا الحكم يستحيل صدوره عن موسى عليه السلام من غير أن يستند فيه إلى وحي من الله لأن مما استقرت عليه العقول واتفقت عليه الشرائع وجوب المحافظة على سلامة النفس وبقاء حياتها إلا مع أسباب يستثنيها الشرع ، وذلك بأن يكون القتل إما طهارة للنفس أو وقاية للمجتمع .

وقد تلقى بنو إسرائيل هذا الأمر بالامتثال لأنهم شعروا بفداحة ما ارتكبوه ، وضلالة ما فعلوا كما قال سبحانه وتعالى فيهم : ﴿**ولما سُقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلُّوا**﴾ (الأعراف : ١٤٩) .

واختلف المفسرون في كيفية هذا القتل كما اختلفوا في العدد الذي وقع عليه القتل اختلافا كثيرا ، قيل أُمر عبدة العجل بأن يباشر كل منهم قتل نفسه بيده ، وجمهور السلف على خلاف هذا القول حتى أن صاحب المنتخب حكى الإجماع على أنهم لم يؤمروا بقتل أنفسهم بأيديهم ، وأنكر عليه أبوحيان في البحر المحيط دعوى الإجماع لوجود من قال بأنهم أمروا

بمباشرة قتل أنفسهم من بين المفسرين ، ولم ينفرد صاحب المنتخب بحكاية الإجماع في هذه المسألة ، بل حكاه القرطبي أيضا ، وقيل : بأن المراد بقتلهم أنفسهم هو قتل بعضهم بعضا ، وهو المروي عن السلف ، وعليه اقتصر المفسرون بالمأثور ، وهو المتبادر ، لأن الأمة الواحدة في تماسكها وترابطها كالنفس الواحدة والجسد الواحد في الشعور بالبؤس والنعيم ، والعز والهوان ، فإذا قتل أحد منها أخاه عُدَّ قاتلا لنفسه لأنه يصاب بفداحة الخسران منه كغيره من أبناء تلك الأمة ، وكثيرا ما تُراعي هذه الوحدة الشعورية الواجبة بين الأمة في الخطابات التشريعية لإثارة الإحساس بها ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ (البقرة : ١٨٨) ، وقوله : ﴿ولا تلمزوا أنفُسكم﴾ (الحجرات : ١١) ، فإنه مما لا يُختلف فيه أن النهي في الآيتين إنما هو عن أكل مال الغير وعن لمز الغير ، وهؤلاء اختلفوا ، منهم من ذهب إلى أنهم جميعا أمروا بأن يأخذوا الحراب ويقتل بعضهم بعضا ، ومنهم من ذهب إلى أن الذين أمروا بالقتل هم السبعون الذين كانوا مع موسى عليه السلام في الميقات ولم يشتركوا معهم في عبادة العجل ، وذهب آخرون إلى أن المأمورين بالقتل هم الذين اعتزلوا مع هارون .

وقيل : بأن استسلامهم للقتل هو الذي عُبر عنه بقتل أنفسهم ، وذلك أن عباد العجل أمروا بأن يحتبوا في أفنية دورهم ، وخرج عليهم يوشع بن نون وهم محتبون ، فقال : ملعون من حل حبوته أو مد طرفه الى قاتله أو اتقاه بيد أو رجل .

وقيل : أمروا بأن يبخعوا أنفسهم ، أي يحملوها من هموم الندم والحزن على اقتراف الشرك ما لا تتحمله ؛ وقيل : بل أمروا بتذليل النفوس وهو المراد بقتلها ، كما قال حسان :

إن التـــي عاطـيتني فـــرددتهـــا

قـتلـــت قـتلت فهاتهـــا لـــم تقتـــل

وهو ضعيف .

وأما عدد القتلى فأكثر المفسرين قالوا بأنهم كانوا سبعين ألفا تعويلا منهم على الروايات المعزوة إلى السلف من الصحابة والتابعين ، ورجَّح بعض مفسري العصر أنهم كانوا ثلاثة آلاف تعويلا على نصوص التوراة ، وكلا القولين ليس له سند واضح .

أما الروايات المعزوة إلى السلف فليست وحدها حجة لعدم وثوق أسانيدها ، وأما نصوص التوراة ـ بعدما دخلها التحريف والتبديل ـ فهي أضعف من أن تكون دليلا على شيء مع أنها لم تتفق على تحديد العدد بثلاثة آلاف ، فقد جاء في بعض رواياتها أنهم كانوا ثلاثة وعشرين ألفا ، ولا داعي إلى التفتيش عما طوى عنا القرآن علمه من هذه الأخبار ، ولم يثبت بسند مقبول عن المعصوم عليه أفضل الصلاة والسلام ، فإنه يفضي الى الدخول في متاهات الأوهام ، وحسبنا ذكرا وعظة ما قصه الله لنا من أن توبتهم كانت معقودة على دفع هذا الثمن الباهض لشططهم في الكفر ، وغلوهم في التعنت ؛ ثم تداركتهم عناية الله ولطفه فقبل توبتهم ، وأذن برفع القتل عن بقاياهم ، فكان القتل

شهادة للمقتولين وتوبة للباقين : ﴿إنه هو التواب الرحيم﴾ تذييل لقوله : ﴿توبوا﴾ أو لقوله : ﴿فتاب عليكم﴾ وهو الأظهر .

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة : الآيتان ٥٥ ، ٥٦) .

---

هذه حلقة في سلسلة عنادهم المتطاول ، وضرب من ضروب إخلادهم إلى الأباطيل في مواجهة الحق البيِّن ، والحقيقة الناصعة ، فإنهم لم يكتفوا بما شاهدوه رأى العين من معجزات موسى الباهرة ، وحججه القاهرة ، التي يطمئن إليها كل ذي لب ، ويهتدي بها كل من كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد ، حتى جاهروا بهذا المطلب الذي لا يصدر إلا ممن لم يقدروا الله حق قدره ، ولم يصفوه بما هو له أهل من صفات الجلال والكبرياء ، وفي طي تذكيرهم بهذه الجريمة النكراء تذكير بنعمة أخرى من نعم الله المتلاحقة عليهم ، وهي تداركهم باللطف بعدما حاق بهم العقاب الأليم اللائق بسوء ما ارتكبوه ، ومحط هذا الامتنان قوله : ﴿ثُم بعثْناكم﴾ .

وتعدية نؤمن باللام لتضمنه معنى نقر ، والمراد بعدم إيمانهم له عدم إيمانهم بما أنزل عليه من الكتاب ، أو بأنه رسول من الله ، أو بأن الله كلمه تكليما .

والجهرة هنا بمعنى العلانية كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرج عن الربيع وقتادة أنه بمعنى العيان ، والمؤدى واحد ، وإنما أوثرت كلمة «جهرة» على غيرها مما يؤدي مؤداها لتلاؤمها

مع ما سبقها ولحقها في النظم ، بجانب ما توحيه من وصف التعنت الذي كانوا عليه ، وأصلها بمعنى الظهور ، ومنه الجهر بالقراءة .

وانتصابها على المصدرية التأكيدية ، فهي تجتث توهم أن تكون الرؤية المطلوبة منامية أو قلبية ، وهذا أولى من دعوى أن النصب على الحالية بمعنى جاهرين بالرؤية ، أو تقدير محذوف ، أي ذوي جهرة .

واختلف في أصحاب هذه المقالة ؛ فقيل : هم السبعون الذين اختارهم لميقات ربه ، وقيل كانوا عشرة آلاف من بني اسرائيل ، والأول أصح لقوله تعالى : **﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبلُ وإياي﴾** (الأعراف : ١٥٥) .

واختلف في هذا الميقات ؛ قيل : إنه الميقات الذي كان بعد تنجيتهم من فرعون وآله الذي وعد الله موسى أن ينزل عليه الكتاب فيه ، وقيل : هو ميقات آخر واعد الله فيه موسى ليجيئه بسبعين رجلا من بني إسرائيل يعتذرون إليه مما وقعوا فيه من عبادة العجل ، ومهما يكن فإن الظاهر أن هؤلاء كانوا من أفضل بني إسرائيل حسب ظاهر حالهم ، فلذلك اختيروا لما اختيروا له من الشهادة لموسى عليه السلام بإنزال التوراة عليه ، أو للوفود على الله للاعتذار إليه ، ومع ذلك قالوا ما قالوا من كلمة الكفر إذ علقوا إيمانهم لموسى على ما يستحيل على الله ، وحسبكم ذلك دليلا على شر طباعهم وتعفن أفكارهم وبعد ضلالهم ، بأن المراد بنظرهم نظرهم إلى أحوالهم ، وما بقي في أجسامهم من أثر

ولكن الحق تعالى لم يمهلهم في هذه المرة ، بل صب عليهم سوط عذابه ، وأذاقهم وبال ما ارتكبوه ، إذ أخذتهم الصاعقة وهم ينظرون .

وقد قال جماعة من أهل التفسير وغيرهم إن الذي أطمعهم في رؤية الله سماعهم كلامه ، فقاسوا الرؤية على السماع ، وأكثر المفسرين على أن السماع كان خاصا بموسى وحده ، وهو الذي يؤذن به قوله تعالى : ﴿إني اصطفيتُك على الناس برسالاَتي وبكلامي﴾ (الأعراف : ١٤٤) ، وكأني بأصحاب القول الأول يستدلون لقولهم بما جاء في سفر التثنية من التوراة مما يقتضي ثبوت السماع لهم ، وقد علمتم أن نصوص التوراة لم تعد مما يعول عليه في اثبات شيء أو نفيه لما خالطها من تحريف المحرفين وأضاليل الدجالين ، فغشيها من اللبس ما غشيها .

والصاعقة هي صوت مرجف ، وقيل : نار محرقة ، وقيل : صوت مع نار ، وقيل : هي الموت ، وقيل : صوت جند الله لم يطيقوا سماعه ، والصحيح الأول لقوله تعالى : ﴿فلما أخذتْهم الرجفةُ﴾ (الأعراف : ١٥٥) .

وأخذها إياهم استيلاؤها عليهم وإحاطتها بهم .

وجملة ﴿وأنتم تنظرون﴾ حالية ، وهي دالة على أن الصاعقة نزلت بهم وقد كانوا واعين بهولها محسين بشدتها حتى أهلكتهم ، ولا داعي إلى التأويلات البعيدة التي حاولها المفسرون لتبيان مفهوم هذه الجملة ، كقول القرطبي بأن المراد بنظرهم تقابلهم في حال الموت كما تقول العرب دور آل فلان تراءى ، أي يقابل بعضها بعضا ؛ وقول غيره

الصعق بعد البعث ؛ وقول الآخرين بأنهم كانوا ينظر بعضهم إلى بعض عندما بعثهم الله بالإحياء مرة أخرى ، فإن في ذلك من التكلف ما لا يخفى على متأمل .

وفي التأويلين الأخيرين خروج بجملة ﴿**وأنتم تنظرون**﴾ عن الحالية ، لأن نظرهم إلى آثار الصاعقة وإلى سريان الحياة في أجسادهم غير مقترن بنزول الصاعقة بهم ، كيف وقد قيل إنهم ماتوا يوما وليلة ، وقيل : يومين ؟ وهذا كله مبني على أنها كانت ميتة حقيقية ، وهو الذي يؤيده قوله تعالى : ﴿**ثم بعثناكم من بعد موتكم**﴾ (البقرة : ٥٦) .

وعليه فيكون هؤلاء من الذين ماتوا وأحيوا بعد الموت في الدار الدنيا ﴿**كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه**﴾ (البقرة : ٢٥٩) ، وكالذين أخبر الله عنهم بقوله : ﴿**ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم**﴾ (البقرة : ٢٤٣) ، ويدخل ذلك في مقدورات الله الخارجة عن السنن المعهودة ، وبهذا تعلمون أنه لا داعي إلى السؤال والجواب اللذين أوردهما الإمام ابن عاشور في قوله : «فإن قلت ان الموت يقتضي انحلال التركيب المزاجي فكيف يكون البعث بعده في غير يوم إعادة الخلق ؟ قلت الموت هو وقوف حركة القلب وتعطيل وظائف الدورة الدموية ، فإذا حصل عن فساد فيها لم تعقبه حياة إلا في يوم إعادة الخلق ، وهو المعني بقوله تعالى : ﴿**لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى**﴾ (الدخان : ٥٦) ، واذا

حصل عن حادث قاهر مانع وظائف القلب من عملها كان للجسد حكم الموت في تلك الحالة ، لكنه يقبل الرجوع إن عادت إليه أسباب الحياة بزوال الموانع العارضة ، وقد صار الأطباء اليوم يعتبرون بعض الأحوال التي تعطل عمل القلب اعتبار الموت ، ويعالجون القلب بأعمال جراحية تعيد إليه حركته ، والموت بالصاعقة إذا كان عن اختناق أو قوة ضغط الصوت على القلب قد تعقبه الحياة بوصول هواء صاف جديد ، وقد يطول زمن هذا الموت في العادة ساعات قليلة ، ولكن هذا الحادث كان خارق عادة ، فيمكن أن يكون موتهم قد طال يوما وليلة كما روي في بعض الأخبار ، ويمكن دون ذلك»[١] .

ولعل العلامة ابن عاشور لم يستحضر عندما كتب الذي كتبه هنا آيتي ٢٤٣ ، ٢٥٩ من هذه السورة اللتين سبق ذكرهما ، وأن من معجزات عيسى إحياء الموتى ، كما نُص عليه في سورتي آل عمران والمائدة .

وذهبت طائفة إلى أن ميتتهم هذه لم تكن ميتة حقيقية ، بل كانت ميتة همود وسكون ، ثم أُرسلوا ، وذلك على حد قوله تعالى : ﴿**ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت**﴾ (ابراهيم : ١٧) .

وذكر هذه القصة وارد مورد الإمتنان عليهم كسائر هذه القصص المتتابعة مع ما فيها من النداء عليهم بسفاهة الأحلام ، وضلال العقول ، وفساد الفطرة ، ومحط الامتنان قوله : ﴿**ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون**﴾ .

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٠٨ ـ الدار التونسية للنشر

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (البقرة : الآية ٥٧) .

---

هذا تذكير بنعمة أخرى أُسبغت عليهم في وقت كانوا فيه أشد فقرا إلى مثلها ، إذ كان المحكى هنا عندما كانوا في التيه يترددون في حدوده لا يتجاوزونها ، كأنما يدورون في حلقة مفرغة ، وذلك عندما طالبهم موسى عليه السلام بمقاتلة الجبارين في أرض الشام فعتوا عتوا كبيرا ، وقالوا له : **﴿اذهب أنت وربُّك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون﴾** (المائدة : ٢٤) ، فظلوا يتخبطون في سيرهم ، يتيهون في الأرض مدة أربعين عاما ، لا يدرون المخرج من محبسهم ، عقوبة من الله على عتوهم ،

وبجانب هذا التأديب الإلهي لهم كانت عين العناية ترعاهم ، وسيوب الإحسان تغمرهم ، ومن ذلك ما حكاه الله هنا من تظليل الغمام عليهم وإنزال المن والسلوى إليهم ، وما حكاه من بعد من تفجير الأنهار لهم من الحجر الصلد ؛ وأضاف المفسرون الى ذلك أنه تعالى سخر لهم عمودا من نور يستضيئون به ، وأن ثيابهم كانت لا تبلى ، وكانت تنمو بنمو أجسادهم ، وهذا مما لم تثبت به حجة ، والله على كل شيء قدير ، لا يعجزه ذلك ، كما لم يعجزه تظليل الغمام وإنزال المن والسلوى عليهم .

و«ظللنا» معطوف على «بعثناكم» ، وقيل على «قلتم» ، والصحيح الأول لتناسبهما في كون كل منهما نعمة ، واشتراكهما في إسنادهما الى الله بخلاف «قلتم» ، فإنه يفيد النداء عليهم بالحماقة والجهل ولا يبعد أن يكون ترتب هذه الأحداث في الوقوع بحسب ترتيبها في الذكر ، وهذا هو الظاهر ، وخالف في ذلك العلامة ابن عاشور حيث قال : «والظاهر أن تظليل الغمام ونزول المن والسلوى كان قبل سؤالهم رؤية الله جهرة ، لأن التوراة ذكرت نزول المن والسلوى حين دخولهم في برية سين بين إيلين وسيناء في اليوم الثاني عشر من الشهر الثاني من خروجهم من مصر حين اشتاقوا أكل الخبز واللحم لأنهم في رحلتهم ما كانوا يطبخون بل الظاهر أنهم كانوا يقتاتون من ألبان مواشيهم التي أخرجوها معهم ، ومما تنبته الأرض ، وأما تظليلهم بالغمام فالظاهر أنه وقع بعد أن سألوا رؤية الله لأن تظليل الغمام وقع بعد أن نصب لهم موسى خيمة الاجتماع محل القرابين ومحل مناجاة موسى وقبلة الداعين من بني إسرائيل في برية سيناء ، فلما تمت الخيمة سنة اثنتين من خروجهم من مصر غطت سحابة خيمة الشهادة ، ومتى ارتفعت السحابة عن الخيمة فذلك إذن لبني اسرائيل بالرحيل ، فإذا حلت السحابة حلّوا . . . الخ . كذا تقول كتبهم»[1] .

وهذا الكلام لا يخلو من تناقض ، فقد ذكر أولا أن تظليل الغمام

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٠٩ ـ الدار التونسية للنشر ، مع الاحالة على سفر الخروج ، الاصحاح ٢٥ ـ ٣٣ ، وسفر العدد ، الاصحاح ٩

ونزول المن والسلوى كانا قبل سؤالهم رؤية الله جهرة ، ثم أتبعه أن تظليلهم بالغمام وقع بعد أن سألوا رؤية الله ، ثم هو مخالف لما عليه المفسرون من أن ذلك حدث في التيه عندما امتنعوا عن مقاتلة الجبارين .

والغمام اسم جنس ، واحده غمامة ، كسحاب وسحابة ، وزنا ومعنى ، وقيل : هو السحاب الأبيض ، وقيل : ما رق منه وبرد ، وهو المروي عن مجاهد ، ورده الإمام محمد عبده بأن السياق يقتضي كثافته إذ لا يحصل الظل الظليل الذي يفيده حرف التظليل إلا بسحاب كثيف يمنع حر الشمس ووهجها ، وكذلك لا تتم النعمة التي بها المنة الا بالكثيف ، وهو المنقول المعروف عند الإسرائيليين أنفسهم[1] .

وتسميته غماما لأنه يغم السماء أي يسترها عن الأبصار ، وزعم بعضهم أنه لم يكن غماما حقيقة ، وإنما كان ظلا مشبها للغمام فسمي به ، والصحيح خلاف ذلك ، إذ لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا مع قرينه تصرف اللفظ عنها إليه .

وعُد هذا التظليل نعمة لأنه يقيهم لفح الشمس ووهجها ، واستظهر بعض المفسرين من ذلك أنه كان بالنهار دون الليل ، أما الليل فقد كان الغمام ينجلي فيه ليأنسوا بنور القمر ، ولألاء النجوم في الصحو.

والمن ـ في قول أكثر المفسرين ـ مادة صمغية ذات حلاوة مع شيء من الحموضة لم تكن معهودة في بلاد الشام وما حاذاها ، وإنما يكثر نزولها في تركستان ، وقد أنعم الله به على بني اسرائيل في التيه فكان ينزل

---

(١) المنار ـ الجزء الأول ص ٣٢٣ ـ الطبعة الرابعة .

عليهم كالطل بين انشقاق الفجر وطلوع الشمس فيما عدا يوم السبت ، وكان كل منهم يأخذ قدر صاع ليومه وليلته ، ولا يدخرون منه إلا ليوم السبت .

ونقل الإمام ابن عاشور عن التوراة أنها وصفته بأنه دقيق مثل القشور يسقط ندى كالجليد على الأرض ، وهو مثل بزر الكزبرة أبيض ، وطعمه كرقاق بعسل ، وأنهم كانوا يلتقطونه قبل أن تحمى الشمس لأنها تذيبه ، فكانوا إذا التقطوه طحنوه بالرحى ، أو دقوه بالهاون وطبخوه في القدور ، وعملوه ملات ، وكان طعمه كطعم قطائف بِزيت[1] .

وأخرج ابن جرير عن عبدالصمد قال : سمعت وهبا ، وسئل ما المن ؟ قال : خبز الرقاق مثل الذرة ومثل النقى ، والظاهر أن وهبا استمدتفسيره هذا للمن مما جاء في التوراة من وصف طعمه أنه كرقاق بعسل فمراده تشبيهه بالرقاق وحذف آلة التشبيه .

وفسره الربيع بن أنس ـ فيما رواه عنه ابن جرير وابن أبي حاتم ـ أنه شراب كان ينزل عليهم مثل العسل فيمزجونه بالماء ثم يشربونه ، وقيل : هو العسل نفسه ، روى ذلك ابن جرير عن عامر وابن زيد ، وهو يتفق مع ما قاله أمية بن أبي الصلت في وصفه ، وهو :

فرأى الله أنهم بمضيع لا بذي مزرع ولا مثمورا
فعناها عليهم غاديات ومرى مزنهم خلايا وخورا
عسلا ناطفا[2] وماء فراتا وحليبا ذا بهجة ممرورا[3]

(١) التحرير والتنوير ، ص٥٠١ ـ الدار التونسية للنشر مع الاحالة على سفر الخروج ، الاصحاح ١٦ ، وسفر العدد ، الاصحاح ١١

(٢) الناطف : القاطر (٣) الممرور : الصافي من اللبن

وذهب جماعة من أهل التفسير إلى أن المن مصدر يعم كل ما من الله به على عباده من غير تعب ولا زرع ، واستدلوا له بما أخرجه الجماعة إلا أبا داود عن سعيد بن عمرو بن نفيل أن رسول الله ﷺ قال : «الكمأة من المن الذي أنزل الله على بني إسرائيل وماؤ ها شفاء للعين» ، واختلف في توجيه هذا الحديث ، فقال بعضهم بأن الكمأة ذاتها مما أنزله الله على بني إسرائيل أي مما خلقه لهم في التيه ، وقال آخرون : إنما أراد ﷺ تشبيهها بالمن لأنها لا تحتاج إلى مؤونة ببذر ولا سقي ولا علاج .

والسلوى طائر يدعى السماني ، وقيل : طائر يشبه السماني وليس به ، والقولان أخرجهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرج ثانيهما عن ابن مسعود رضي الله عنه ، وطائفة من مفسري السلف ؛ وقيل : السلوى العسل ، رُوى ذلك عن مؤرج بن عمر السدوسي - أحد علماء اللغة والتفسير - واستدل له بقول الهذلي :

وقاسمها بالله جهدا لأنتم ألذ من السلوى إذا ما نشورها

وانتقد هذا القول ابن عطية وادعى أن إجماع المفسرين على خلافه ، وغلط الهذلي قائل البيت ، وابن عطية هو الواقع في الغلط ، فإن الهذلي هذا هو خالد بن زهير ممن يعتد بكلامه في اللسان العربي ، واستدل ببيته هذا أئمة اللغة . كالمؤرج المذكور وابن سيدة والجوهري ، وذكر المؤرِّج أن مجيء السلوى بمعنى العسل لغة كنانية ؛ وإنما الأقرب أن تكون السلوى في الآية من أنواع الطير كما رُوي عن السلف ، وذكروا أن ريح الجنوب كانت تسوقها إليهم في كل يوم فيأخذون حاجتهم منها

ليومهم ، ولا يدخرون إلا ليوم السبت ، وإن ادخروا لغيره فسد المدخر كما هو الشأن في المن كذلك ، وإنما يأخذون منهما في يوم الجمعة ما يكفيهم له وللسبت بعده لأنهم كانوا يتفرغون يوم السبت للعبادة ولا يبرحون أمكنتهم .

ومع ظهور هذه الآيات بجانب المعجزات السابقة لم يبرحوا حالتهم التي ألفوها ، لأنهم ألفوا الشقاق ، ومردوا عليه ، فظلوا في تيههم يتخبطون إلى أن مات هارون ثم موسى ـ صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهما ـ وهلك ذلك الجيل العاتي ، ونشأ جيل جديد أسلم منه فطرة ، وأسلس قيادا ، وأوفى مروءة ، وأرهف حسا ، فقاتل به يوشع بن نون خليفة موسى ـ عليهما السلام ـ الجبارين ، وفتح به الأرض المقدسة التي كتب الله لهم ، فكان لهم التمكين في الأرض كما وعدهم الله حتى بدل أعقابهم وعادوا الى ما كان عليه سلفهم الأولون من اللؤم والفساد ، وقتلوا من قتلوا من النبيين ، فأعقبهم الله ذلا وهوانا ، وفتنة ودمارا ، وهذه هي سنة الله في عباده **﴿وما ظلمهُم الله ولكن أنفسهم يظْلِمون﴾** (آل عمران : ١١٧) .

وبهذا يتبين بعد البون بين حال أمتي محمد وموسى عليهما الصلاة والسلام ، فنبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه بعث في أمة بدائية ليس لها عهد بالنبوات منذ أمد بعيد ، وقُرن بمعجزة معنوية ـ وهي القرآن الذي بُعث به ـ لا كمعجزات موسى عليه السلام التي كانت تدرك بالحواس ، وتتجلى لجميع الناس ، كاليد والعصى ، وفرق البحر ،

ونزول المن والسلوى ، ومع ذلك لم تلبث هذه الأمة التي بعث فيها - عليه الصلاة والسلام أن انقادت لأمره واضطلعت بأمانته ، فكان كل فرد منها كأنه رسول بُعث إلى أمة ، يجسد بفعله وقوله قيم الدين ومبادىء الحق مع ما كان منها - بادي الأمر - من مجاهرة أكثرها بعدائه ﷺ ، ومناصبته الحرب ، ومعاكسته في الأمر ، ولعمري إن هذا التحول السريع في مدة عقدين من السنين قضاهما رسول الله ﷺ بين ظهراني هذه الأمة مبلغا دعوة ربه ، ومجاهدا في سبيله ، لدليل كاف أن الله سبحانه أعدها بتزكية فطرتها ، وتنوير بصائرها ، لحمل أمانة الرسالة الخاتمة الجامعة ، ولأن تكون أمة وسطا شهيدة على سائر الأمم .

والأمر في قوله سبحانه : ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ للامتنان ذلك لأن الموهوب يشعر بجسامة ما أنعم به الواهب إذا صرح له للانتفاع به ، واستظهر منه بعض العلماء أنه لا يجوز لمن أحضر له الطعام أن يأكل منه حتى يؤمر بالأكل ، والصحيح أن العرف كاف في إباحة الأكل في مثل هذه الحالة ، والمسألة ونظائرها مبسوطة في كتب الفقه ، والمراد بقوله : ﴿وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ أن عاقبة ظلمهم لم تعد إلا على أنفسهم ، فالعبد وإن تطاول على ربه بأنواع المعاصي وصنوف الكفران فإنه لا يضر بذلك إلا نفسه ، والله أجل من أن يلحقه ضرر أو يناله مكروه ، ويجوز أن تكون هذه الجملة فذلكة لما وصفوا به من صفات الظلم من قبل ، كاتخاذهم العجل ، وسؤالهم الرؤية .

◎◎◎◎◎



﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطْةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ * فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً منَ ٱلسَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (البقرة : الآيتان ٥٨ ، ٥٩) .

---

هذا تذكير بنعمة كفروها فعادت عليهم محنة وبلاء بعدما كانت يسرا وعطاء ، وهكذا تنقلب النعمة إذا لم تشكر ، وقد أجملت هذه القصة في هاتين الآيتين كما أجملت في آيتي (١٦١ ، ١٦٢) من سورة الأعراف لأنها كانت معلومة للمخاطبين ، فلم يكن داع لشرحها لأن المقصود مجرد تذكيرهم بها ، وفي هذا الإجمال ما يكفي لأن يكون عبرة للمعتبرين .

ولم يتحد التعبير عنها هنا وفي سورة الأعراف ، بل تجد تفاوتا في الموضعين في الترتيب ، واختلافا في الألفاظ ، وذلك لما سأبينه إن شاء الله هناك .

والقرية هي الأرض العامرة بالسكان المستقرة بأهلها ، مأخوذة من قريت الماء بمعنى جمعته في الحوض ، وسميت بذلك لجمعها بيوتا وأسواقا ومعابد ومصانع ، وغيرها ، من المباني التي تعد من معالم الحضارة ، وضرورات المدنية ، وفي هذا ما يدل على أن اسم القرية غير

خاص بالمجامع الصغيرة للناس ، بل يطلق عليها وعلى المدن ذات العمران الواسع ، وما تعورف عليه من التفرقة بين المدينة والقرية بأن الأولى هي المجمع الواسع الذي يضم عددا أكبر من السكان ودورا أوسع في العمران ، والثانية ما كان على العكس من ذلك هو اصطلاح ناشىء لا تحمل عليه عبارات القرآن ، بل استعمال القرآن يدل على خلاف ذلك ، فإن الله سبحانه عندما يذكر أهل القرى يريد بهم أولئك الجبارين الذين استعلوا على الخلق ، وأنفوا من الحق ، وكذبوا الرسل ، وعاثوا في الأرض فسادا ، وأذلوا الناس بالقهر ، وقد وصفهم عموما بأنهم كانت لهم حضارات راقية ، وقوى مكينة واسعة ، فاسمعوا إن شئتم إلى قوله : **﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا ، وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم﴾** (الأنعام : ٦) ، وقوله : **﴿أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها﴾** (الروم : ٩) ؛ وتجدون فيها وصف الله به عادا وثمود وقوم فرعون وغيرهم ما يدلكم على أنهم كانت لهم مدن واسعة مغرية بسعة عمرانها وكثرة سكانها ، ومع ذلك فقد سماهم الله أهل القرى في مواضع من كتابه كالذي تجدونه في سورة هود بعد أن قص الله نبأ قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وأصحاب مدين وقوم لوط وفرعون وآله حيث قال : **﴿ذلك من أنباء القرى نقصه عليك﴾** (هود : ١٠٠) ، وقال : **﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة﴾**

(هود : ١٠٢) ، وحكى الله عن أبناء يعقوب قولهم : ﴿**واسأل القرية التي كنا فيها**﴾ (يوسف : ٨٢) ، مع العلم بأنهم كانوا في بلدة جمعت فيها خزائن الأرض ، والتقت فيها القوافل ، وتزاحمت بها الأقدام ، وهذا مالا يكون عادة إلا في المدن الكبرى التي اصطلحوا على تسميتها عواصم وحكى عن المشركين قولهم : ﴿**لولا نزل هذا القرآن على رجلٍ من القريتين عظيم**﴾ (الزخرف : ٣١) ومرادهم مكة والطائف ، وكلتا البلدتين كانتا من البلدان العربية المتسعة العمران .

واختلف في هذه القرية ، فقيل : هي بيت المقدس ، وهو قول قتادة والسدي والربيع أخرجه عنهم ابن جرير ، واستُدل له بقول الله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام : ﴿**يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم**﴾ (المائدة : ٢١) ، وتُعقِّب بأنهم لم يدخلوا الأرض المقدسة في أيام موسى عليه السلام لأن موسى مات في التيه وقد افتتحوها بعدما خرجوا منه بقيادة خليفته يوشع بن نون عليهما السلام ، ورُد بأن قائل «ادخلوا القرية» مبهم فلا يلزم أن يكون موسى ، ولا مانع أن يكون يوشع .

وهذا الرد مردود بما في سورة المائدة ، فإن الآية قبل قوله : ﴿**ادخلوا الأرض المقدسة . . . الخ**﴾ (المائدة : ٢١) صريحة بأن قائل ذلك موسى عليه السلام ، وذلك قوله سبحانه : ﴿**وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم . . . الخ**﴾ (المائدة : ٢٠) ، وكذا المحكي عنهم من جوابهم له وهو قولهم : ﴿**يا موسى إن فيها قوما**

**جبارين . . . الخ﴾** (المائدة : ٢٢) ، فلا يستقيم تفسير القرية بالأرض المقدسة إلا مع القول بأن موسى هو قائل ذلك لهم ، اللهم إلا أن يقال إن القصة المحكية هنا وفي سورة الأعراف غير المحكية في سورة المائدة وذلك أن ما في سورة المائدة كان قبل معاقبتهم بالتيه بل كانت تلك المعاندة منهم هي سبب وقوعهم فيه كما هو واضح من قوله تعالى ردا على شكوى موسى : **﴿فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين﴾** (المائدة ٢٦) ، أما هذه القصة فهي قصة دخولهم الأرض المقدسة بعد مقاتلهم للجبارين في عهد يوشع عليه السلام ، وذلك بعد خروجهم من التيه ، وكان هذا الأمر على لسان يوشع ، وهذا هو الذي يتعين في الجمع بين شتات هذه المحكيات .

وقيل هي أريحاء ، وهي قريبة من بيت المقدس ، روى ذلك ابن جرير عن ابن زيد ، وبه صدر القطب ـ رحمه الله ـ في هيميانه وتيسيره ،[1] وذهب بعضهم إلى أن هذا الأمر نفسه كان على لسان موسى ، وأنه عين ما ذكر في سورة المائدة وأن مخالفتهم له هي المقصودة بالتبديل ، وقيل : إن المراد بالقرية الشام كله ، وهو قول ابن كيسان ، وقال الضحاك هي الرملة ، والأردن ، وفلسطين ، وتدمر .

وذهب الامام ابن عاشور إلى أن القرية هي مدينة حبرون ، وأن المأمورين بدخولها هم اثنا عشر رجلا بعثهم موسى عليه السلام عيونا إلى أرض كنعان ليكتشفوا خبرها وذلك أن بني اسرائيل عندما طوحت بهم

---

(١) هيميان الزاد ج٢ ، ص٤٨ ـ المطبعة السلطانية بزنجبار .

الرحلة إلى برية فاران نزلوا بمدينة قادش فأصبحوا على حدود أرض كنعان التي هي الأرض المقدسة التي وعدها الله بني اسرائيل ، وذلك في أثناء السنة الثانية بعد خروجهم من مصر ، فأرسل موسى هؤلاء الاثني عشر اختارهم من جميع الأسباط من كل سبط رجل وكان فيهم يوشع بن نون وكالب بن يَفُنّة فصعدوا وأتوا إلى مدينة حبرون ، فوجدوا الأرض ذات خيرات ، وقطعوا من عنبها ورمانها وتينها ، ورجعوا لقومهم بعد أربعين يوما وأخبروا موسى وهارون وجميع بني اسرائيل وأروهم ثمر الأرض ، وأخبروهم أنها حقا تفيض لبنا وعسلا غير أن أهلها ذوو عزة ومدنها حصينة جدا ، فأمر موسى كالبا فأنصت بني اسرائيل إلى موسى ، وقال : إننا نصعد ونمتلكها ، وكذلك يوشع ، أما العشرة الآخرون فأشاعوا في بني اسرائيل مذمة الأرض ، وأنها تأكل سكانها ، وأن سكانها جبابرة ، فخافت بنو اسرائيل من سكان الأرض وجبنوا عن القتال ، فقام فيهم يوشع وكالب قائلين لا تخافوا من العدو فإنهم لقمة لنا والله معنا ، فلم يصغ القوم لهم ، وأوحى الله لموسى أن بني اسرائيل أساءوا الظن بربهم وأنه مهلكهم ، فاستشفع لهم موسى فعفا الله عنهم . ولكنه حرمهم من الدخول إلى الأرض المقدسة أربعين سنة يتيهون فلا يدخلها أحد من الحاضرين يومئذ إلا يوشعا وكالب ، وأرسل الله على الجواسيس العشرة المثبطين وباء أهلكهم[١] .

وذكر أن هذا هو التفسير الصحيح المنطبق على التأريخ

---

(١) التحرير والتنوير ـ الجزء الأول ص ٥١٣ ـ الدار التونسية للنشر

الصحيح ، وطبَّق ابن عاشور نصوص القرآن الواردة في هذه القصة على هذا الذي ذكره منقولا من مصادر أهل الكتاب .

وقوله تعالى : ﴿فكلوا منها حيث شئتم رغدا﴾ دال على أن هذه القرية جعلها الله لهم مآبا ومنقلبا ، فلذلك أباح لهم الأكل منها حيث شاءوا وإذا ما قارنتم ذلك بقوله تعالى في الأرض المقدسة : ﴿التي كتب الله لكم﴾ (المائدة : ٢١) اتضح لكم أن هذه القرية هي نفس الأرض المقدسة ، ولأجل ملاحظة هذا المعنى قال من قال إنها جميع بلاد الشام ذلك لأن بني اسرائيل استخلفهم الله فيها فكانت موطن عزهم وتحت مملكتهم .

وتوقف الإمام محمد عبده عن تعيين هذه القرية ، وقال : «نسكت عن تعيين القرية كما سكت القرآن ، فقد أُمر بنو إسرائيل بدخول بلاد كثيرة ، وكانوا يؤمرون بدخولها خاشعين لله ، خاضعين لأمره مستشعرين عظمته وجلاله ، ونعمه وأفضاله»[1] .

وقد اتضح لكم مما ذكرته أن الأمر بالأكل للإباحة ، وإن كان معطوفا على الأمر الواجب ، وهو الأمر بالدخول ، لأن الجامع بينهما مطلق الطلب .

واختلف في الباب الذي أمروا بدخوله ؛ فقيل هو باب القرية ، وقيل هو باب من أبواب بيت المقدس ، رُوى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ، ورُوى عنه أنه قال : يعرف اليوم بباب حطة ، وقد تعاقب المفسرون زمنا بعد زمن على نقل ذلك عنه والاعتماد عليه ،

فكانوا يقولون إنه يعرف اليوم بباب حطة ، وممن قال ذلك الألوسي في تفسيره ،[1] ، وهو من علماء القرن الثالث عشر ، وهذا من التقليد الأعمى ، فإن من شأن الأحوال أن تتحول ، فلا بد ـ مع مضي العصور ـ أن تتغير الأبواب وتختلف الأعراف ، وقيل هو باب القبة التي كان يتجه إليها موسى وهارون عليهما السلام في صلاتهما ، وقيل : ليس المراد بالباب حقيقته المعروفة وإنما يراد به مدخل إلى القرية ، وقد وصفه بعضهم بأنه مدخل بين جبلين .

أُمروا أن يدخلوا سجدا تواضعا لله وشكرا له على ما أنعم به من نعمة الاستخلاف في الأرض ، واختلف في المراد بالسجود ؛ قيل : هو طأطأة الرأس وحني الظهر تواضعا لله سبحانه ، وسمي سجودا لما فيه من الخضوع للمقام الأعلى ، (وأصل السجود) الانحناء لمن سُجد له مُعظّما بذلك ، فكل منحنٍ لشيء تعظيما له فهو ساجد ، ومنه قول الشاعر :

بجمع تظل البلق في حجراته ترى الأكم فيه سجدا للحوافر

يعني بقوله سجدا خاشعة خاضعة ، ومن ذلك قول أعشى ابن قيس بن ثعلبة :

يراوح من صلوات المليـ ـك طورا سجودا وطورا جؤارا[2]

وهو معنى ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في (سجدا) رُكّعا ، وحمل بعضهم السجود على ظاهره ، واعترض بأن

---

(١) روح المعاني ج١ ، ص٥٦٥ ـ دار احياء التراث العربي

(١) ابن جرير ، جامع البيان ، ج١ ، ص ٣٠٠ ـ دار الفكر

السجود سكون ، والدخول حركة فيتعذر أن يجتمعا ، وقال الزمخشري أمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكرا لله وتواضعا[1] ؛ واعترضه أبوحيان بأن ما ذكره ليس مدلول الآية لأنهم لم يؤمروا بالسجود في الآية عند الانتهاء إلى الباب ، بل أمروا بالدخول في حال السجود ، فالسجود ليس مأمورا به ، بل هو قيد في وقوع المأمور به وهو الدخول ، والأحوال نسب تقييدية ، والأوامر نسب إسنادية ، فتناقضتا إذ يستحيل أن يكون الشيء تقييديا اسناديا لأنه من حيث التقييد لا يُكتفى كلاما ، ومن حيث الإسناد يُكتفى ، فظهر التناقض[2] ، ورده الشوكاني بأن الأمر بالمقيد أمر بالقيد ، فمن قال اخرج مسرعا فهو آمر بالخروج على هذه الهيئة ، فلو خرج غير مسرع كان عند أهل اللسان مخالفا للأمر ، ولا ينافي هذا كون الأحوال نسبا تقييدية ، فإن اتصافها بكونها قيودا مأمورا بها هو شيء زائد على مجرد التقييد[3] .

وللإمام ابن عاشور في هذا الأمر بالسجود تفسير يتلاءم مع ما ذكرته من قبل عنه في تفسير الأمر بدخول القرية ، وحاصل ما قاله أن المقصود بالسجود مطلق الانحناء لإظهار العجز والضعف كي لا يفطن لهم أهل القرية ، وهو مما تقتضيه مهمة التجسس التي بُعثوا من أجلها ، واستبعد أن يكون السجود المأمور به سجود شكر ، لأنهم كانوا عيونا ولم يكونوا فاتحين ، واستظهر مما جاء في الحديث الصحيح أنهم بدلوا وصية

---

(١) الكشاف ج١ ، ص١٤٢ ـ دار الكتاب العربي

(٢) البحر المحيط ج١ ، ص٢٢٢ ـ مطابع النصر الحديثة

(٣) فتح القدير ج١ ، ص٧٣ ـ ٧٤ ـ ط. مصطفى البابي الحلبي

موسى فدخلوا يزحفون على أستاههم أنهم أرادوا إظهار الزمانة فأفرطوا في التصنع بحيث يكاد أمرهم يفتضح لأن بعض التصنع لا يستطاع استمراره[1] .

والحطة مصدر دال على الهيئة من حط يحط بمعنى أسقط ، واختلف في المراد بها ؛ قيل : إنها بمعنى حط الأوزار ، وعليه فيقدر مبتدأ محذوف ، أي مسألتنا حطة ، وهو تعبير عن طلبهم الله أن يحط أوزارهم ، ولما كان هذا المصدر بصيغة فعلة ـ بكسر الفاء ـ الدالة على الهيئة ، حُمل على طلب نوع عظيم من الحط ، وهو حط كبار الأوزار ، ويعني ذلك اعترافهم بارتكابهم الكبائر مع سؤالهم غفرانها ، وقيل : يُقَدّر أمرنا حطة ، وهو محمول على أنهم مأمورون بأن يعبروا عما هم مأمورون به وواجب عليهم امتثاله من حط الرحال في تلك القرية تعبيرا عن الامتثال .

والقول الأول أشهر ، أخرجه ابن جرير عن الحسن وقتادة ، وأخرج معناه عن ابن عباس وابن زيد والربيع وعطاء بألفاظ مختلفة منها أن الحطة عبارة عن الاستغفار وذلك ليجمعوا بين خشوع القلب وخضوع الجوارح ، والاستغفار باللسان ، وجنح الى هذا الرأي الفخر الرازي ، وقال : إنه أحسن الوجوه وأقربها الى التحقيق ، وعليه اعتمد ابن جرير ، ولا داعي إلى اعتبار العبارات المختلفة المحكية عن السلف ، والمؤثّرة في الكتب ـ مع اتفاقها في هذا المعنى ـ آراء متباينة فإن

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥١٥ ـ الدار التونسية للنشر

الخلف في ذلك لفظي فحسب ، وتعضد هذا الرأي قراءة من نصب حطة ولو كانت شاذة كما يدل عليه قول الشاعر :

فاز بالحطة التي جعل اللـه بها ذنب عبده مغفورا

ولا يُعد مخالفا لهذا الرأي ما أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وعبد بن حميد عن عكرمة أنهم أمروا أن يقولوا : لا إله إلا الله ، لأن قولهم ذلك إثر ما تتابع من معاصيهم وتكرر من عنادهم لجوء إلى الله وإعلان للتوبة وطلب لمغفرة الخطايا إن قالوها من أعماق نفوسهم دائنين بما تقتضيه من الانقياد المطلق لواجب الوجود الذي أسبغ نعمه عليهم وعلى كل موجود سبحانه وتعالى .

وقال الإمام محمد عبده : «المراد بالحطة الدعاء بأن تحط عنهم خطايا التقصير وكفر النعم»[1] .

وبناء على ما سبق نقله عن الإمام ابن عاشور في تفسير القصة ذهب إلى أن كلمة حطة إما أن تكون كلمة معروفة في ذلك المكان للدلالة على العجز أو أنها من أقوال المتسولين والشحاذين كي لا يحسب لهم أهل القرية حسابا ولا يأخذوا حذرا منهم فيكون القول الذي أُمروا به قولا يخاطبون به أهل القرية ، وضعف ابن عاشور القولين الأولين لاستبعاده الدعاء بمصدر مرفوع[2] ، وهو مع التأمل غير بعيد في بعض الأحوال

---

(١) المنار ج١ ، ص٣٢٤ ـ الطبعة الرابعة

(٢) التحرير والتنوير ج١، ص٥١٥ ـ الدار التونسية للنشر

لورود مثله في الطلب ، كقول الشاعر :

شكا إليّ جملي طول السُّرى  صبر جميل فكلانا مُبتلى

والعدول عن النصب إلى الرفع لما يفيده من الثبوت والدوام .

وُعدوا على امتثال ما أُمروا به غفران الخطايا ـ وهي جمع خطيئة ـ وهو فوز كبير ، ونعمة جُلى ، ومطلب لكل عاقل ، فبحسب الإنسان نعمة بالغة تكفير خطاياه الموبقة ، وتنجيته من عواقبها المهلكة ، ومع ذلك وعدوا زيادة في الأجر على الإحسان إن أحسنوا ، وهو محتمل بأن يكون أجرا دنيويا بزيادة الفتوح والتمكين في أنحاء الأرض ، أو أخرويا بزيادة الدرجات في الدار الآخرة ، أو كلا الأمرين ، وهو الظاهر ، غير أنهم لشر منزعهم ، وفساد طباعهم ، وانحراف فطرهم بِدأبهم على التمرد والعصيان أضاعوا هذه الفرصة ، وزهدوا في ما وُعدوا به ، فانقلب الوعد وعيدا ، وتحولت النعمة إلى نقمة ، ذلك بأنهم كفروا نعمة ربهم ، وهكذا تكون عاقبة الكنود الجحود ، فقد بدل أولئك قولا غير الذي قيل لهم ، وذلك أنهم دخلوا زاحفين على أستاههم وهم يقولون : حبة في شعرة ، أخرج ذلك الشيخان وابن جرير وابن المنذر عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ ، وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا أنهم دخلوا يقولون : حنطة في شعيرة .

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنهم قالوا : حنطة حمراء فيها شعيرة ، وعن ابن عباس أنهم قالوا : حنطة ، والروايات في ذلك

متعددة ، والجمع بينها محتمل بأن يكونوا قالوا كل ذلك سخرية واستخفافا ، وقد أخذ بهذه الروايات جمهور المفسرين ، وخالفهم أبومسلم الأصفهاني من المتقدمين ، فحمل التبديل على مطلق المخالفة سواء دخلوا على غير الوجه المطلوب أو لم يدخلوا رأسا ، لأن في كل ذلك تبديلا لما أُمروا به ، فهو تبديل لقول الله ، واستشهد لتفسيره هذا بقوله تعالى : **﴿سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾** (الفتح ١٥) فإن التبديل المقصود هنا لا يُقصد به وضع كلمة مكان أخرى ، وما هو إلا مجرد مخالفتهم لحكم الله ، وانتقد الألوسي قول أبي مسلم وقال : «ظاهر الآية والأحاديث تكذبه»[(١)] .

ووافق أبا مسلم من مفسري المتأخرين الإمامان محمد عبده ومحمد رشيد رضا في سورتي البقرة والأعراف ، وقد عد الإمام محمد عبده الروايات المنقولة من الإسرائيليات التي لا يجوز أن يُحشى بها تفسير كلام الله ، ووجه السيد محمد رشيد كلامه بما حاصله أن حديث أبي هريرة وإن رُوى في الصحيحين لم يثبت رفعه لاحتمال أن يكون أبوهريرة سمعه من كعب الأحبار لعدم تصريحه بسماعه من النبي ﷺ ، على أن راويه عن أبي هريرة همام بن منبه أخو وهب وهما صاحبا الغرائب في الإسرائيليات[(٢)] .

وهذا ليس بشيء ، فإن أبا هريرة رضي الله عنه صرح ـ كما في

(١) روح المعاني ج١ ، ص٢٦٦ ـ دار احياء التراث العربي

(٢) المنار ج٩ ، ص٣٧٣ ـ الطبعة الرابعة

رواية البخاري في التفسير وأحاديث الأنبياء ـ بإسناد هذا القول إلى النبي ﷺ ، فلم يبق مجال للشك الذي ذكره صاحب المنار .

والرجز العذاب وبه فسره قتادة أخرجه عنه ابن جرير ، وأخرج عن أبي العالية أنه الغضب ، وعن ابن زيد أنه الطاعون ، ولا تعارض بين هذه الأقوال ، فالطاعون من أنواع العذاب الذي يصيب الله به الأمم ، وعندما يكون عقوبة على معصية فهو مقرون بغضب الله ، وقد ثبت عن أسامة بن زيد ، وسعد بن مالك ، وخزيمة بن ثابت أن النبي ﷺ قال : «إن هذا الطاعون رجز وبقية عذاب عُذب به أناس من قبلكم» ، ولا ينافي ذلك ما ثبت علميا أنه ينشأ عن تلوث البيئة ، فإن الله سبحانه هو الذي يهيىء لكل أمر أسبابه ، فإذا أراد عقوبة قوم بما قدمت أيديهم هيأ لها أسبابها عادية كانت أو غير عادية ، وتعيين الرجز أنه من السماء إنما هو لما اعتيد عند الناس من جعل السماء مصدرا للنوازل ، وتوقف الإمام محمد عبده عن تعيين الرجز وقد سبقه إلى ذلك الإمام ابن جرير في تفسيره .

وإسناد التبديل إلى الذين ظلموا للإفادة بأنه ظلم ، وكذلك قوله : ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا﴾ ـ مع إمكان الاستغناء بالضمير لو قيل فأنزلنا عليهم ـ للافادة بأن ظلمهم سبب لإنزال الرجز ، لأن الحكم على المشتق يؤذن بعليته ، والإسم الموصول وصلته في حكم المشتق ، وأجاز الإمام محمد عبده أن يكون ذكر الذين ظلموا في الموضعين للإفادة بأن التبديل وإنزال الرجز خاصان بطائفة منهم دون سائرهم .

وينبغي أن تضاف هذه النكتة الخاصة بهذا الموضع إلى القاعدة العامة التي ذكرتها من قبل ، ويؤكد علية ظلمهم في إنزال الرجز عليهم التصريح بما يفيد مفاد ذلك في قوله : ﴿بما كانوا يفسقون﴾ ، لأن الظلم والفسق مترادفان شرعا وإن اختلفا لغة .

﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُواْ وَاشْرَبُوا مِن رِزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة : ٦٠) .

---

لا تزال الآيات متساوقة في مساق تعداد النعم التي لقيها بنو اسرائيل وهم في أمسّ الحاجة إليها ، فتفجير الماء من حجر صلد ، بضربة من موسى بعصاه ، وجريانه متوزعا في جداول بعدد الأسباط يُعد أكثر من نعمة ، فتيسير الماء بغير عناء نعمة لا يقدر قدرها لأنه من الأشياء التي تشتد إليها ضرورة النفس وتتوقف عليها سلامة الحياة ،

والنعمة يزداد قدرها بمسيس الحاجة إليها وما أحوجهم في الصحراء التي كانوا فيها إلى الماء ، وكونه بطريقة خارقة للعادة تطمئن بها النفس ويقوي بها الإيمان نعمة ثانية ، وانقسامه إلى جداول بعدد الأسباط حتى لا يزدحموا عليه فيتنازعوا نعمة ثالثة .

وأكثر المفسرين على أن هذا الاستسقاء كان في التيه ، وعليه فالمذكور في هذه الآية متأخر زمنا عما ذُكر في الآية التي قبلها ، فترتبا ذكرا بحسب ترتبهما زمنا ، وذهب بعضهم إلى خلافه ، وهم الذين يطبقون ما سرده القرآن من أحداث أهل الكتاب على التواريخ المتداولة بين أهل الكتاب أنفسهم وذلك أنهم حملوا القصة المشار إليها في الآية على ما يتداوله اليهود من أنهم لما نزلوا في رفيد يم ، بعدما خرجوا من برية

سين ، وقبل وصولهم الى برية سيناء في الشهر الثالث من خروجهم عطشوا ولم يكن بالموضع ماء ، فتذمروا على موسى ، وقالوا أتصعدنا من مصر لنموت وأولادنا ومواشينا عطشا ، فأمره الله أن يضرب بعصاه صخرة هناك في حوريب ، فضرب فانفجر منها الماء .

وفي بعض نصوص التوراة ما يدل على أن هذه الحادثة كانت بعد خروجهم من برية سيناء ، وحلولهم في رقادين .

وهذا الاضطراب يبعدنا عن الثقة بنقولهم والاستناد إلى تواريخهم .

وذكر الإمام محمد عبده أن كثيرا من أعداء الاسلام وجهوا إلى القرآن العظيم سهام انتقادهم بسبب عدم ترتب ذكره للأحداث بحسب ترتبها في الوقوع ، ورد عليهم بما حاصله : أن القرآن ليس كتابا تاريخيا معنيا بسرد الوقائع مترتبة بحسب أزمنة وقوعها ، وإنما الغاية من ذكره لها بعث العبر وإثارة العظات ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها ، وبيان النقم بعللها لتتقى من جهتها ، لذلك كان إيراده للقصص بالأسلوب الأبلغ في التذكير والأدعى إلى التأثير مع عدم الالتفات إلى أزمنتها .

ونسب إلى بعض الباحثين في تأريخ هذا العهد ترجيحهم لهذا الاسلوب في التقديم والتأخير ، وأنهم يقولون بأن أياما ستأتي يستحيل فيها ترتيب الحوادث والقصص بحسب تواريخها لطول الزمن وكثرة النقل مع حاجة الناس الى معرفة سير الماضين ، وما لها من النتائج والآثار في حال الحاضرين ، ولا طريق إلى ذلك إلا النظر في أسباب ونتائج

الأحداث من غير تفصيل ولا تحديد لجزئيات الوقائع بالتأريخ ، فإن مراعاة ترتيبها لا يتوقف عليه الاعتبار بها وإنما هو من الزينة في وضع التأليف ولربما شغل الذهن عما تجب ملاحظته منها .

وعدّ الأستاذ الإمام هذا الأسلوب ضربا من ضروب الإصلاح العلمي سبق إليه القرآن ، وأيده سير الاجتماع في الإنسان .

وجوز الأستاذ كون أرض التيه هي الأرض الممتدة على ساحل البحر الأحمر من بيداء فلسطين مما يلي حدود مصر ، وفيها كان الاستسقاء بلا خلاف .[1]

وذكر الله تعالى أن هذا الاستسقاء من موسى لأجلهم مع أنه كان بينهم يحتاج إلى ما يحتاجون إليه من السقيا تنبيها على أنه لم يستسق إلا لطلبهم وإلحاحهم ، وإلا مضى في السبيل الذي أمره الله بسلوكه غير لاوٍ على شيء من حاجات الدنيا توكلا على الله وثقة بأنه سبحانه سيهيء له ما يحتاج إليه من ضرورات الحياة ما دام مقبلا عليه ومتبعا لسبيله ، وهذه هي ثقة النبيين ، وهذا إيمان المرسلين ، فإنهم لا يهمهم إلا امتثال أمر الله واتباع مراشده .

واختلفوا في الحجر الذي أمره الله أن يضربه بعصاه ؛ قيل : هو ماشاء من الأحجار ، وقيل : هو الحجر الذي مشى بثوبه - حسبما قيل - وقيل : هو حجر آخر خاص حجمه كرأس الشاة يحملونه معهم إذا ارتحلوا ، ويضعونه بينهم إذا نزلوا ، فإذا احتاجوا الى السقي ضربه

---

(١) المنار ج١ ، ص٣٢٧ - ٣٢٨ - الطبعة الرابعة «بتصرف»

موسى بعصاه فتفجرت منه العيون ، وإذا رووا واكتفوا ضربه كذلك فانقطع منه الجري ، وقد تقدم أنه جاء في التوراة بأنه صخرة في حوريب ـ وهي بقعة بطور سيناء ـ ؛ وعلى الأول فالتعريف للجنس ، ويرجحه أن الجنس أسبق من غيره في التعارض ، وهو كذلك أدخل في الإعجاز ، فإن ضرب أي حجر كان أدل على القدرة وأدعى إلى الاستغراب من ضرب حجر بعينه وعلى الثاني فالتعريف للعهد وهو ذهني لعدم سبق ذكر للمعهود .

والانفجار هو الانصداع ويُعبر عنه بالانبجاس كما في سورة الأعراف ، وفرق بعضهم بينهما بأن الانبجاس أول خروج الماء والانفجار اتساعه وكثرته ، وعلى التفريق فلا تضاد بين العبارتين لوقوع الأمرين في القصة .

والعين هي منبع الماء وتُجمع على عيون قياساً وعلى أعين سماعاً .

وأنكر بعض الطبعيين صحة هذه القصة لمخالفتها ما استقرت عليه عادة الأشياء بحسب طبائعها المألوفة ، وهو جهل عظيم بقدرة الخالق الذي طبع الكون بحسب نواميسه المألوفة وهو القادر على خرق تلك النواميس وإحالة تلك الطبائع إذا ما أراد ذلك ، على أنَّ أفراد الجنس الواحد تكون لها طبائع شتى مختلفة باختلاف ما جعل الله فيها من الخاصية فطبائع الأحجار ليست واحدة فمن الأحجار ما هو حالق للشعر لا يكاد يدنو منه حتى يحلقه ، ومنها ما هو مغناطيسي إذا قُرب من الحديد جذبه إليه فما المانع عقلا من أن يودع الله هذا الحجر خاصية اجتذاب

الماء من جوف الأرض حتى يتفجر منه عيونا أو ارتشاف الهواء الندي من الكرة الأثيرية وتكييفه حتى يخرج منه سلسبيلا عذبا .

وتعدد العيون إلى اثني عشر عينا للحكمة التي أشرت إليها في أول تفسير الآية ، وهي أن بني إسرائيل كانوا اثني عشر سبطا ، فلو جرت لهم عين واحدة فحسب أدى ذلك إلى التسابق إليها والتقاتل عليها حرصا من كل طائفة أن تكون هي السابقة في الورد ، أما وقد تعددت العيون بعدد الأسباط وعرف كل سبط ـ وعُبِّر عنه بأناس ـ مشربه فلا داعي إلى الشقاق لعدم الإحتكاك بين الأسباط واتساع الموارد واختصاص كل سبط بمورده ، والتلاحم الأخوي بين أفراد السبط الواحد يرفع عنهم الخلاف والنزاع في الورد .

والأمر بالأكل والشرب للإباحة المصحوبة بالامتنان ، ورزق الله مما أنزله عليهم من المن والسلوى ، وفجّره لهم من الماء ؛ وأضيف الرزق إلى اسم الجلالة ، ولم يضف إلى الضمير ليوافق «قلنا» للتنبيه بأن هذا الخطاب وجه إليهم بلسان موسى عليه السلام .

و«تعثوا» كترضوا ، ماضيه عثى كرضى ، ومضارعه يعثى كيرضى ، وقياس مصدره عثاً على وزن فعل ـ بالتحريك ـ غير أن هذا المقيس لم ينقل عن العرب ، وإنما المنقول عنهم عُثيًّ ـ بكسر العين وضمها وتشديد الياء ـ وعثيان ـ بالتحريك ـ هذه هي لغة أهل الحجاز ، وعليها أجمع القراء ، أما عند غيرهم فهو عثا يعثو عُثوا ، نحو سما يسمو سُموا ، وأصله مطلق الإفراط ، وغُلِّب على الإفراط في الفساد ، وقيل

هو أشد الفساد ، وقيل مطلقه ، وعلى الأول فالحال مبينة ، وعلى الأخيرين مؤكدة ، وحمله الزمخشري على التمادي ، وعليه فإن المنهي عنه استمرارهم في الفساد الذي هم واقعون فيه ، ويستنتج ـ على هذا الوجه ، وعلى بعض الوجوه السابقة ـ من هذا النهي أنهم كانوا موغلين في الغي ، منهمكين في الفساد ـ كما هو واضح مما وُصفوا به في الآيات السابقة وغيرها ـ فنهوا عن الاستمرار في هذا الغي ، والتمادي في هذا الفساد في معرض الامتنان عليهم بما هم في أشد الحاجة إليه من الطعام والشراب اللذين ساقهما الله إليهم من غير عناء ولا تكلف ليكون ذلك أدعى إلى الطاعة والامتثال ، فإن من شأن المأمور أن يبادر إلى طاعة الآمر ، ويتحرى مرضاته عندما يشعر بسوابغ نعمه تحيط به من كل جانب في حال هو فيها أشد ما يكون حاجة إليها ، ولكن بني اسرائيل ـ بما ران عليهم من الضلالة وتراكم على نفوسهم من الهوى ـ تعفنت فطرهم وخبت عقولهم فلم تزدهم المواعظ إلا بعدا عن الحق ولم يزدهم التذكير إلا ظلما وعتوا .

وبهذا الذي قررته يندفع ما قد يخطر ببالكم من التساؤ ل ؛ لماذا نهوا عن أشد الفساد والإفراط فيه ، أو عن التمادي عليه مع وجوب اجتناب الفساد قليله وكثيره وعدم الوقوع فيه رأسا ؟ ولعل من فسر العثى بمطلق الفساد نظر إلى الاشتقاق الكبير الذي يجمع بين عثى وعاث مع أن عاث بمعنى أفسد .

والأرض المقصودة هنا هي أرض التيه ، لأن شكر النعمة ينعكس

أثره الإيجابي على الأرض التي يحلها الشاكر لما يصدر عنه من خير وصلاح ، وكذلك كفرها ينعكس أثره السلبي على موضع حلول الكافر لما يقع منه من شر وفساد ، ويجوز أن يراد بالأرض الكرة الأرضية بجميع أجزائها لأن تمادي الناس على الضلالة ، وتواطؤهم على الفساد يسكبان الشر الوبيل عليها جميعا : ﴿**ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس**﴾ (الروم : ٤١) ، وهو معهود عندما تنتشر المعصية ولا تجد مقاومة من أحد .



﴿وإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدْنَى بِٱلَّذِي هُوَ خَيْرٌ ٱهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمْ الذِّلَّةُ وَالْـمَسْكَنَةُ وَبَاؤا بِغَضَبٍ مِنَ ٱللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيينَ بِغَيْرِ ٱلحَقِّ ذَلِكَ بِـمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ (البقرة : ٦١) .

---

الآية تضع أمامنا صورة من صور التعنت الإسرائيلي ، وضربا من ضروب الانحراف الفكري والسلوكي عند اليهود ، فبعد أن أطلقهم الله من قيود الذل وأغلال الهوان الذي كابدوه ردحا من الزمن في ظل الحكم الفرعوني الرهيب ، ونقلهم إلى فسيح الحرية ومشارف العز اشتاقت نفوسهم المأفونة الى حيث كانوا ، مؤثرين التمرغ في أوحال الهوان والانغماس في حمأة الذل مرة أخرى على ما هم فيه من بحبوحة الخير ، ورفعة القدر ، ونعمة الحرية ، وفي هذا يقول الزمخشري :

«كانوا فلاحة فنزعوا إلى عكرهم ، فأجموا ما كانوا فيه من النعمة وطلبت أنفسهم الشقاء»[1] .

وأصل هذا الكلام مروي عن قتادة ؛ ورده الأستاذ الإمام بأنه لو كان الحامل لهم على ذلك هو تمكن العادة من نفوسهم فلما خرجوا منها

---

(١) الكشاف ج١ ،ص١٤٥ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان

وجاءهم ما لم يكونوا يألفون نزعوا الى ما كانوا قد عودوه من قبل ، لكان في ذلك التماس عذر لهم ، ولما عد الله هذا القول في أخطائهم ، لأن السآمة من تناول طعام واحد قد يكون من لوازم الطباع البشرية إلا ما شذ منها لعادة أو ضرورة ، ولا يعد ما هو من منازع الطباع حراما إذا لم يسقط ذلك في محظور .

ثم قال : وسياق الآيات قبلها وما يلحق بعد ذلك من قوله تعالى : ﴿وإذْ أخذنا ميثاقكم . . الخ﴾ كل ذلك يدل على أن ما عُدد من أفاعيلهم مع تظافر الآيات بين أيديهم ، وتوارد نعم الله عليهم كله من خطاياهم ، ومن ذلك قوله تعالى : **﴿وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها﴾** ويؤكد ذلك إيراد تلك العقوبة الشديدة من ضرب الذلة والمسكنة ، واستحقاق غضب الله تعالى عقب مقالهم هذا» .

قال : «والذي يقع عليه الفهم من الآية أن النزق قد استولى على طباعهم ، وملك البطر أهواءهم حتى كانوا يستخفون بذلك الأمر العظيم الذي هيأهم الله له من التمكن في الأرض الموعودة والخروج من الخسف الذي كانوا فيه ، ومع كثرة ما شاهدوا من آيات الله القائمة على صدق وعده لهم لم تستيقنه أنفسهم ، بل كانوا على ريب منه ، وكانوا يظنون أن موسى عليه السلام خدعهم في إخراجهم من مصر وجاء بهم إلى البرية ليهلكهم فلذلك دأبوا على إعناته والإكثار من الطلب فيما

يستطاع وما لا يستطاع حتى ييأس منهم فيرتد بهم إلى مصر حيث ألفوا الذلة ولهم مطمع في العيش وأمل في الخلاص من الهلكة ، فما ذكره الله عنهم في هذه الآية على حد قولهم : **﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾** ويرشد إلى ما فيه من الإعنات قولهم : **﴿لن نصبر على طعام واحد﴾** فقد عبَّر عن مسألتهم بما فيه حرف النفي الذي يأتي لسلب الفعل في مستقبل الزمان مع تأكيده ، فكأنهم قالوا : اعلم أنه لم يبق لك أمل في بقائنا معك على هذه الحالة من التزام طعام واحد ، فإن كانت لك منزلة عند الله كما تزعم فادعه يخرج لنا ما يمكن معه أن نبقى معك إلى أن يتم الوعد الذي وعدك ووعدتنا ، وهم يعلمون أنهم كانوا في برية غير منبتة وربما لم يكن قولهم هذا عن سآمة ولا أجم من وحدة الطعام ، ولكنه نزق وبطر ـ كما بينا ـ وطلب للخلاص مما يخشونه على أنفسهم ، ويؤيد ذلك ما هو معروف في أخبارهم»[1] .

ويتبين لكم من هذا التحرير أنهم كانوا عصاة متمردين بهذا السؤال ، وهو رأي الجمهور ، ويدل على صحته استنكار موسى عليه السلام لسؤالهم ، ووصفه لهم باختيار الأدنى على الذي هو خير ، وذلك في قوله : **﴿أتستبدلون الذي هُو أدنى بالذي هو خير﴾** ، ويؤيده ما ذكر عقب ذلك أنهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله ، وما هو إلا عقوبة هذا التعنت وضريبة هذه المكابرة ، كما يؤيده ما اختتمت به الآية من تقرير كفرهم بآيات الله وقتلهم النبيين بغير الحق ،

---

(١) المنارج١ ،ص٣٢٩ ـ ٣٣٠ ،ط٤.

وما كانوا عليه من العصيان والإعتداء .

وذهب الفخر الرازي إلى أنهم لم يعصوا قط بهذا السؤال ، وعلل ذلك بأشياء :

أولها : أنهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره .

ثانيها : أنهم ربما كانوا في أصل خلقتهم غير متعودين على ذلك النوع ، وإنما تعودوا سائر الأنواع ، ورغبة الإنسان فيما اعتاده في أصل تربيته وإن كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وإن كان شريفا .

ثالثها : أنهم ربما لم يقصدوا بسؤالهم هذا نفس الأطعمة التي سألوها ولكنهم ملُّوا البقاء في التيه فطلبوا ما لا يوجد فيه لقصد خروجهم منه إلى البلاد التي بها ما سألوه .

رابعها : أن إدمان الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة ، والاستكثار من الأنواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الإلتذاذ .

وأكد الفخر ما ذهب إليه بأن القوم أجيبوا بما حكاه الله في قوله : ﴿**اهبطوا مصر فإن لكم ما سألتم**﴾ ، ولو سألوا معصية لما أجيبوا إليها ، لأن الإجابة إليها معصية ، وهي غير جائزة على الأنبياء .

وتكلف الرد على أدلة الجمهور بسفسطات لا أجد داعيا إلى ذكرها .[1]

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ج٣ ، ص٩٨ ـ ٩٩ ، ط٢

وذهب أبوحيان مذهب الفخر ، وأورد معاني كلامه من غير أن يعزوه إليه[١] . وهذا يتنافى مع ما قرره في خاتمة تفسير الآية الكريمة من أنهم تبرموا من الرزق الذي امتن به عليهم فلجوا في طلب ما كان مألوفهم إلى نبيهم ، وأنهم وُبِّخوا على ما سألوه من استبدال الخسيس بالنفيس . . . . الخ .[٢]

وتوسط ابن عاشور بين المذهبين ، إذ اعتبر المحكي عنهم دالا على سوء اختيارهم في شهواتهم ـ والاختيار دليل عقل اللبيب وإن كان يختار مباحا ـ مع ما في صيغة طلبهم من الجفاء وقلة الأدب مع الرسول ومع المنعم ، إذ قالوا : ﴿لن نصبر﴾ فعبروا عن تناول المن والسلوى بالصبر المستلزم للكراهية ، وأتوا بما دل عليه (لن) في حكاية كلامهم من أنهم لا يتناولون المن والسلوى من الآن ، فإن لن تدخل على استغراق النفي لأزمنة فعل نصبر من أولها إلى آخرها وهو معنى التأبيد ، وفي ذلك إلجاء لموسى أن يبادر بالسؤ ال ، يظنون أنهم أيأسوه من قبول المن والسلوى بعد ذلك الحين ، فكان جواب الله لهم في هذه الطلبة أن قطع عنايته بهم ، وأهملهم ووكلهم إلى نفوسهم ، ولم يرِ هم ما عودهم من إنزال الطعام وتفجير العيون بعد فلق البحر وتظليل الغمام بل قال : ﴿اهبطوا مصر﴾ فأمرهم بالسعي لأنفسهم وكفى بذلك تأديبا وتوبيخا .

ثم قال : «والمقصد من هذا أن ينتقل من تعداد النعم إلى بيان

---

(١) البحر المحيط ج١ ، ص٢٣١ ـ ٢٣٢ ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة ـ الرياض

(٢) المصدر السابق ـ ص٢٣٨

تلقيهم لها بالاستخفاف لينتقل من ذلك إلى ذكر انقلاب أحوالهم وأسباب خذلانهم ، وليس شيء من ذلك بمقتضى كون السؤال معصية ، فإن العقوبات الدنيوية وحرمان الفضائل ليست من آثار خطاب التكليف ، ولكنها من أشباه خطاب الوضع ترجع إلى ترتب المسببات ، على أسبابها ، وذلك من نواميس نظام العالم ، وإنما الذي يدل على كون المجزي عليه معصية هو العقاب الأخروي»[1] .

ومن أمعن في ألفاظ الآية وما توحيه من ملابسات هذا القول الصادر منهم يدرك أنه ناشيء عن تعنتهم في الكفر ، وإمعانهم في الصدود ، وإغماضهم أبصارهم عن آيات الله الداعية إلى الإيمان ، فاستخفافهم بالنعمة جَليٌّ في مقولتهم هذه ، وكفى بذلك معصية ؛ كيف وقد يسرها الله تعالى لهم بطريقة غير عادية هي أدعى إلى الإيمان والشكر ؟ ولا نسلِّم أن ما عوقبوا به من ضرب الذلة والمسكنة عليهم لا يتعدى أن يكون من الأمور العادية المترتبة على مخالفة نظام الحياة فحسب بدليل قوله تعالى : ﴿ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله﴾ ، وما إنزال المن والسلوى عليهم وهم في التيه إلا من تلك الآيات التي كفروا بها إذ لم يقدروها حق قدرها ، فلم يعتبروا بها ، بل بقوا في عماهم يترددون وفي ضلالتهم يعمهون ، وفي شكهم يغدون ويروحون ، وليس أدل على شكهم من هذا الطلب ونحوه ، وكفى به إثما مبينا .

ولم أجد دليلا على ما قاله الإمام ابن عاشور بأن الله لم يرهم

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٢١ ـ الدار التونسية للنشر

ما عودهم من إنزال الطعام وتفجير العيون بعد أن كان منهم هذا السؤال ، وما ذكره من القصة المشار إليها بالآية في التوراة دال على استمرار إرسال السلوى عليهم .

والطعام بمعنى المطعوم كالعطاء بمعنى المعطي ، وقد أرادوا بوحدته عدم تبدله بين يوم وآخر ، وهو معهود في التعبير العربي ، فإن العرب تقول فيمن لا تتبدل أجناس طعامه الذي يطعمه في كل يوم «فلان يأكل من طعام واحد» ، ولو كانت أجناسا متعددة وألوانا مختلفة ، فلا إشكال في قولهم هذا مع كونهم يتغذون بجنسين من الطعام هما المنُّ والسَّلوى ، وقد أرادوا أن يستبدلوا بهما ما كان مألوفهم من قبل من نباتات الأرض ، وبينوه بقولهم : ﴿من بقلها . . . الخ﴾ .

والبقل يصدق على ما يأكله الناس والأنعام من الزروع ، ومرادهم به أطائبه كالكرسف والنعناع ، والقثاء معروف ، وفسَّره الخليل بالخيار ؛ والفوم قيل هو الثوم ـ بالفوقية المثلثة ـ وهو مروي عن ابن عباس أخرجه عنه ابن أبي حاتم ، وأخرجه ابن جرير عن الربيع بن أنس ، وعُضد بأن العرب تعاقب بين الفاء والثاء نحو قولهم : مغافير ومغاثير ، وجدف وجدث ، وعافور وعاثور ، وأثافي وأثاثي ، وبقول أمية :

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس والفومان والبصل

وقول حسان :

وأنتم اناس لئام الأصول طعامكم الفوم والحوقل

أي الثوم والبصل ، كما عُضد بقراءة ابن مسعود «وثومها» ـ بالمثلثة ـ وبه قال الكسائي والفراء والنضر بن شُميل وهو موافق لما في التوراة وأنسب بذكر البصل والعدس .

وقيل : هو الخبز ، أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وفي لفظ انه البر أو الحنطة ، ومثل هذا الخلاف في الرواية لفظي فحسب ، فإن الحنطة والبر مُتحد معناهما وهما أصل للخبز ، وتفسير الفوم بالخبز أخرجه ابن جرير عن عطاء ، ومجاهد وابن زيد ، وأخرج عن أبي مالك والسُّدِّى أنه الحنطة ، وعن قتادة والحسن أنه الحب الذي يختبزه الناس ، ومن شواهد هذا الباب ما يحكى عن العرب من قولهم «فوِّموا لنا» أي اخبزوا ، وقول الشاعر :

قد كنت أحسبني كأغنى واحد    ورد المدينة عن زراعة فوم

وفسر ابن دريد الفومة بالسنبلة ، وأنشد :

وقال ربيئهم لما أتانا    بكفه فومة أو فومتان

وهو لا يختلف عما قبله لاحتواء السنبلة على الحنطة ، وفسر بعضهم الفوم بالحمص ، وهي لغة شامية ، وزعم الزجاج أنه لا خلاف بين أهل اللغة أن الفوم الحنطة ، وهو مردود بما سبق نقله عن بعض أئمة اللغة من خلاف قوله .

ولا يشكل قول من فسره بالخبز مع قولهم : ﴿**مما تنبت الأرض**﴾ لأن أصل الخبز ـ وهو الحنطة أو غيرها من الحبوب ـ مما تنبت الأرض .

والعدس والبصل معروفان .

وفاعل «قال» ضمير عائد إلى موسى لأن التخاطب بينه وبينهم ، وقيل : يعود إلى الله ، والأول الظاهر لما سبق ، وإن كان الجواب موحىً من الله إليه .

والأصل في الاستبدال أن تأخذ شيئا مكان شيء تعطيه ، ومن المعتاد أن لا يكون ذلك إلا ونفس المستبدل فيما تأخذ أرغب وفيما تعطي أزهد ، ثم أُطلق في مُطلق التلبس بشيء وترك غيره كاستبدال التائب التقوى بالفجور والطاعة بالعصيان ، ومثله أن يأخذ المقاتل سلاحا ويدع غيره ، ولا يصاغ فعل من مادته إلا مزيدا ، كأبدل ، وبدَّل ، واستبدل ، فكأنه أميت فعله المجرد ، والتبدل والاستبدال مترادفان كالتكبر والاستكبار .

وبما أن مدلول البدل ومشتقاته يتعلق بأمرين كانت الأفعال الناشئة عن هذا الأصل تتعدى إلى مفعولين ، تارة بنصبهما معا وتارة بنصب أحدهما وجر الآخر بحرف يتعلق بالفعل ، وفصل الإمام ابن عاشور هذا الاختلاف في الاستعمال باختلاف المعاني المقصودة حيث قال : «فإذا تعدى الفعل إلى مفعولين نحو ﴿**يوم تبدل الأرض غير الأرض**﴾ (إبراهيم : ٤٨) كان المفعول الأول هو المزال والثاني هو الذي يخلفه ، نحو قوله تعالى : ﴿**فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات**﴾ (الفرقان : ٧٠) ، ﴿**يوم تبدل الأرض غير الأرض**﴾ ، وقولهم : أبدلت الحلقة خاتما ، وإذا تعدت إلى مفعول واحد وتعدت إلى الآخر بالباء وهو الأكثر فالمنصوب هو المأخوذ والمجرور هو المبذول ، نحو قوله هنا :

﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾ ، وقوله : ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل﴾ (البقرة : ١٠٨) ، وقوله في سورة النساء : ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ ، وقد يجر المعمول الثاني بمن التي هي بمعنى باء البدلية كقول أبي الشيص :

بُدِّلت من مرد الشباب ملاءة    خلقا وبئس مثوبة المعتاض

وقد يعدل عن تعدية الفعل إلى الشيء المعوض ويُعَدَّى إلى آخذ العوض فيصير من باب أعطى فينصب مفعولين ويُنبَّه على المتروك بما يدل على ذلك من نحو من كذا وبعد كذا ، كقوله تعالى : ﴿وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً﴾ (النور : ٥٥) التقدير ليبدلنّ خوفهم أمنا ، هذا تحرير طريق استعمال هذه الأفعال .

قال : «ووقع في الكشاف عند قوله تعالى : ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ (النساء : ٢) ما يقتضي أن فعل بدل له استعمال غير استعمال فعل استبدل وتبدل بأنه إذا عُدِّى إلى المعمول الثاني بالباء كان مدخول الباء هو المأخوذ ، وكان المنصوب هو المتروك والمعطي ، فقرره القطب في شرحه بما ظاهره أن بدَّل لا يكون في معنى تعديته إلا مخالفا لتبدل واستبدل ، وقرره التفتزاني بأن فيه استعمالين إذا تعدى إلى المفعول الثاني بالباء ، أحدهما يوافق استعمال تبدل ، والآخر بعكسه ، والأظهر عندي أنه لا فرق بين بدّل وتبدل واستبدل ، وأن كلام الكشاف مشكل ، وحسبك أنه لا يوجد في كلام أئمة اللغة ، ولا في كلامه نفسه

في كتاب الأساس[1]» .

ولم أرَ في كلام الكشاف الذي أشار إليه ما ذكره من الإشكال فإنه لم يوم ِ إلى التفرقة بين بدَّل وتبدل في الاستعمال الذي حرره الإمام ابن عاشور ، وإنما أومى إلى ما بينهما من الفرق في المعنى تعقيبا على ما نقله عن السدي في تفسير تبدل الخبيث بالطيب بأنه جعل شاة مهزولة مكان سمينة ، فأتبعه صاحب الكشاف قوله : «وهذا ليس بتبدُّل وإنما هو تبديل»[2] . ومراده به أنه تبديل لمال اليتيم بوضع شيء مكان شيء ، ولا يُستنتج منه ما قاله التفتزاني كما هو واضح لمن تأمل .

و«أدنى» أَفْعَلُ تفضيل من الدنوِّ وهو القرب ، ويراد به قِلة القيمة أو عدمها ، لأن ما لا قيمة له مبتذل عادة ، يمكن لأي يد أن تتناوله ، بخلاف ما ارتفعت قيمته ، فإنه يحفظ بعيدا عن تناول الأيدي ورؤ ية الأبصار ، ومن ثم استُعمل الدنو والبعد في ضعة القدر وعلوه ، وحقارة الهمة وعظمتها ، وقيل : من الدناءة بمعنى الرداءة والحقارة ؛ وعليه فأصله أدنأ بالهمز فخفف بإبدال الهمزة ألفا وعُضد بقراءة زهير الفرقبي (أدنأ) بالهمز ، وهي من شواذ القراءات ، وتوهم بعض أنها قراءة للكسائي ، ومنشأ هذا الوهم أن زهير المذكور يقال له زهير الكسائي ، فأثبت ذلك البعض واوا بين اسمه ونسبه ظانا انها قراءته وقراءة الكسائي القارىء المشهور . أفاد ذلك أبوحيان[3] .

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٢٣ ـ ٥٢٤ ـ الدار التونسية للنشر

(٢) الكشاف ج١ ، ص٤٦٥ ـ دار الكتاب العربي

(٣) البحر المحيط ج١ ، ص٢١٩ ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة

وقيل أصله أدون من الدون بمعنى القرب فقدمت النون وأخرت عنها الواو وأبدلت ألفا لتطرفها وانفتاح ما قبلها ؛ وفي هذا القول والذي قبله تكلف واضح وخروج عن الجادة لغير داع .

ومهما قيل في أصل كلمة أدنى ، فإن المراد (بالذي هو أدنى) ما طلبوه ، والمراد (بالذي هو خير) ما كانوا أوتوه .

ولفظ (خير) للتفضيل ، والخيرية المقصودة إما أن تكون باعتبار قيمة المن والسلوى ، فإن البقول التي طلبوها لا تسوى شيئا بجانبهما ، وإما لكونهما ساقهما إليهم نعمة خالصة ، ففي أكلهما استدامة لشكر الله بجانب كونه امتثالا لأمره ، وبهذا يحصل لهم من الأجر والثواب بسببهما ما لا يحصل بغيرهما ؛ وإما لخلوصهما من العناء والتعب ، بخلاف ما طلبوه فإنه يستدعي الحرث والسقي والإصلاح والحصاد ، وما كان خاليا من العناء فهو خير مما توقف عليه ؛ وإما لأن الطبع أميل إلى ما كان ألذ وأطيب من المطاعم وغيرها ، والبون شاسع في ذلك بين ما أوتوه وما سألوه ، وإما لخلوص المن والسلوى من شوائب الحُرَمِ والشُّبَه ، بخلاف تلك البقول لضرورة زرعها ، والزرع يتوقف على البذر والأرض ، وهما مما تدخله الحُرَمُ والشُّبه ، لإمكان غصبهما أو سرق البذر أو مرورهما بعقود غير جائزة شرعا ، ولا يخفى فضل ما تيقنت حليته على ما احتمل الشبهة والحرام ، وإما لأن المن والسلوى أعظم نفعا وأجدى غذاء للأبدان ؛ وقد عد أبوحيان في بحره هذه الاعتبارات أقوالا ، وأرى كونها وجوها أقرب لعدم تعارضها ، وإن أوردها المفسرون متفرقة ،

وأراها جميعا مقصودة بالخيرية .

والاستفهام للإنكار ، والأمر بهبوط مصر تابع له ، فمصدرهما واحد وهو موسى عليه السلام ، خلافا لأبي حيان القائل بتقدير محذوف بينهما ، أي فدعا موسى ربه قال : ﴿اهبطوا﴾[1] .

والتعبير بالهبوط لأن القادم إلى بلد كمن ينصب عليه .

والمصر البلد ، وأصله الحدُّ بين الأرضين ، ويحكى عن أهل هجر أنهم كانوا يكتبون «اشتري الدار بمصورها» أي بحدودها ، ومنه قول الشاعر :

وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به   بين النهار وبين الليل قد فصلا

وقيل هو مأخوذ من مصرت الشاة إذا حلبت كل ما في ضرعها ، وسمى به القطر المعروف ، وأكثر أهل التفسير على أن المراد به هنا أي مصر من الأمصار ، واستدلوا له بصرفه ، ولو أريد به القطر المعروف لمنع الصرف كما مُنع في قوله تعالى :﴿ تبوءا لقومكما بمصر بيوتا» (يونس : ٨٧) ، وقوله : ﴿ادخلوا مصر﴾ (يوسف : ٩٩) ، وعليه فالمراد من أمرهم بهبوط مصر أن ما طلبوه لا يحتاج إلى دعاء فإن الله يسره لعباده في الأمصار ، وما عليهم إن ابتغوه إلا أن ينزلوا مصرا من هذه الأمصار فيجدوا فيه طلبتهم .

وقيل : هو القطر المعروف ، وهو الذي حكاه أشهب عن مالك ، وعُضد أن في قراءة ابن مسعود مصر بدون تنوين وأنه في مصحف أبيٍّ

---

(١) البحر المحيط ج١ ، ص٢٣٤ ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة

بدون ألف ، وأصحاب هذا القول يحملون قراءة الجمهور على تنكير اللفظ وتعريف المعنى ، كما يقول القائل : إإتني برجل ، ومراده رجل بعينه ، واضطربت هنا الأفهام فأرباب القول الأول رأوا أنه لا يمكن أن يكون المراد القطر المصري لعدم ثبوت عودة بني إسرائيل إلى مصر من التيه ، والآخرون عارضوهم بما في القرآن من توريث بني إسرائيل أموال فرعون وآله ، وأدى هذا الاضطراب بالبعض إلى القول بأن المراد بمصر القرية المقدسة التي أمروا بدخولها ، ومؤداه أنكم إن كنتم لا تصبرون على ما ترزقونه في هذا التيه فإنكم أنتم الذين أوقعتم أنفسكم فيه بالتلكؤ عن الجهاد ، والتعنت على أمر الله ، فما عليكم وأنتم تريدون الخلاص منه إلا أن تأتوا الأمر من طريقه ، فتهبطوا إلى المصر الذي أمرتم فيه بمقاومة الجبارين فتكونوا أهلا لما وعدكم الله به من الاستخلاف ، وتجدوا هناك كل ما سألتم .

ومنشأ هذا كله جعل الأمر بالهبوط أمرا شرعيا ، أي أمر إباحة وهو يتعارض مع ما سبقه من الإنكار عليهم أن يستبدلوا الأدنى بالذي هو خير ، ومن العجب العجيب أن يستدل مستدل بما في القرآن من توريث بني اسرائيل أموال فرعون وآله على خروجهم من التيه إلى مصر غافلا عما يكتنف هذا الأمر بالهبوط قبله وبعده من الإنكار والوعيد .

والصحيح أن الأمر بالهبوط هنا ليس أمرا تشريعيا وإنما هو أمر تعجيزي على حد قوله عز وجل : **﴿قُلْ كونوا حجارةً أو حديداً﴾** (الإسراء : ٥٠) ، وقد أريد به تبكيتهم على نزوعهم إلى مضارب

هوانهم ومواطن ذلهم ، حيث كانوا يتململون تحت نير القهر ، ووطأة العذاب من فرعون وآله ، وعليه فمصر هي البلد المعروف ولاإشكال في صرفه لجواز صرف الأعلام الثلاثية المسكنة الوسط لخفتها في النطق وإن استحقت منع الصرف لوجود سببيه ، كنوح ولوط ، ودعد وهند ، ومجيؤه في القرآن غير مصروف تارة لا يمنع صرفه تارة أخرى لأنه من باب التفنن .

أما ما قاله أبوحيان من أن لمصر حكما آخر غير حكم نوح ولوط ، ودعد وهند ، لأن فيها سببين من أسباب منع الصرف ، وفيه ثلاثة أسباب وهي التأنيث والعلمية والعجمة ؛[1] ، فهو مردود من وجهين :

أولهما : أن جواز صرف تلك الأسماء مع وجود السببين المانعين منه إنما هو لمجرد الخفة في النطق التي يشاركها فيها مصر لأنها ناشئة عن تسكين الوسط .

ثانيهما : أن عجمة مصر التي ادعاها غير مسلَّمة وقد سبق بيان اشتقاقه من الألفاظ العربية وهذا الاشتقاق أورده أبوحيان نفسه .[2]

وليس قوله : ﴿فإن لكم ما سألتم﴾ تعليلا للأمر ولا جوابا له لاستلزام ذلك الترغيب فيه مع اقتضاء المقام خلافه كما هو واضح من كون الأمر تعجيزيا .

ولا التفات في قوله : ﴿وضربت عليهم الذلة والمسكنة﴾ على الصحيح وإن خرج الكلام من الخطاب إلى الغيبة لأن المقصودين في

---

(١) البحر المحيط ج١ ، ص٢٢٥ ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة ـ (٢) المرجع السابق

الحديث الخطابي الذين تمردوا على أوامر الله ورسوله موسى فحبسوا في التيه لامتناعهم عن مقاتلة الجبارين ودُؤوبهم على العنت ، وقد مُثِّلوا في ذريتهم الذين كانوا بالمدينة عند نزول الوحي فخوطبوا من خلالهم والمقصودين بالحديث المسوق مساق الغيبة جميع فئاتهم العاتين عن أمر الله والمناوئين لأنبيائهم في جميع العصور ، ويندرج فيهم الذين كانوا في عصره ﷺ .

ويتجه لي أن العطف في قوله : ﴿وضربت . . . الخ﴾ هو من باب عطف القصة على القصة ، ذلك لأن الله حكى قصتهم مع موسى مبتدئا بتنجيتهم من فرعون وآله مقررا ما حصل منهم من كفر وجدل واستخفاف وعصيان ، ثم أتبع ذلك تبيان عاقبة أمرهم ونتيجة فعلهم ، وهو ما لزمهم من الذلة والمسكنة وما انقلبوا إليه من غضب الله سبحانه وتعالى ، وهو لا ينافي ما ذكرته من قبل من الاستدلال بهذا المعطوف على عدم إقرارهم على ما سألوه من إبدال عيشهم بما كانوا آلفيه من قبل لأن ذلك السؤال هو الحلقة الأخيرة في سلسلة الأسباب المذكورة التي أدت بهم إلى هذه العاقبة الوخيمة والنتيجة السيئة ، ولأن قرن الأخبار بهذه العاقبة مع جواب موسى لهم موح بأن لسؤالهم أثرا في حصول هذه العاقبة لهم .

والضرب الإلزام والقضاء ، ويرجع أصله إلى وقع جسم على جسم ، كضرب اليد بالأرض ، ومثله الضرب بالسيف أو العصى ،

واستُعمل في معان تقتضي شدة اللصوق كالضرب في الأرض بمعنى السير فيها ، وضرب القبة والبيت بمعنى شدهما ووثقهما من الأرض ، وضرب الطين بالجدار إذا ألصق به ، ومنه ضرب لازب ، ومادته تدل على الشدة ، ويراد بضرب الذلة والمسكنة عليهم إلصاقهما بهم كما يلتصق الطين بالجدار أو إحاطتهم بهما كما تحيط الخيمة بالموضع الذي ضربت فيه ، ومن حيث إن حروف الضرب تشي بالشدة ، كان اختيار هذا اللفظ على غيره في الإخبار عما لحقهم من الذل والهوان أعمق في الدلالة على المعنى وأكثر تناسبا مع المقام .

والذلة هوان النفس وصغارها ، وهو خلق نفساني دنيء يدفع بصاحبه إلى الاستخذاء والاستكانة للمتسلط الذي يستذله بقهره ويستعبده بجبروته .

والمسكنة ما يظهر من أثر هذا الخلق على البدن من السكون والانزواء اللذين يشيان بالرضى بما يلحق النفس من إذلال المستعبد الجبار وسمى الفقر مسكنة ، لأن من شأنه أن يقلل حركة صاحبه ؛ وهاتان الصفتان من أسباب خور العزيمة ودنو الهمة وتلاشي القوة فلذلك كانتا مكروهتين للمسلم لأنهما لا تليقان بمكانته التي اختاره الله لها ، والأمانة التي حمله إياها ، ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ (المنافقون : ٨) .

واليهود من أشد الناس مسكنة وذلة ، وقد سلط الله عليهم الأمم ، وكتب عليهم الهوان ، بعدما أنعم عليهم بالملك والنبوة ، فبدلوا

نعمة الله كفرا ، وجاهروا بمعصيته ، ولم يتناهوا عن منكر فعلوه ، فقد أغارت عليهم المجوس مرتين ذاقوا فيهما مُرَّ العذاب ، فقد قُتِّل رجالهم ، وسبيت نساؤهم ، واسترقت ذريتهم ، ثم وقعوا بعد ذلك تحت نير الحكم الروماني الذي لا يرحم فصُب عليهم العذاب صبا ، واستمروا يرزحون تحت وطأة الذل في كل العهود الغابرة حتى جاء العهد النازي القاسي فملأ بهم الأفران ، وجعل جثثهم مختبرا لكل تجربة في العذاب ، وإنما ابتلى الله بهم عباده المسلمين لتفريطهم في دينهم ، واستوائهم معهم في معصية الله ، والإعراض عما أنزل من الهدى ، وهكذا يسلط الله من يشاء على من يشاء تأديبا لتكون في ذلك ذكرى لأولي الألباب .

وحمل كثير من المفسرين ـ أو أكثرهم ـ الذلة على الجزية التي فرضها الله عليهم في الإسلام ، وهو تفسير بعيد لتنوع بلائهم وتلون ذلهم في جميع العصور المتعاقبة منذ أن بدأ عقاب الله يحيق بهم ، ولم تكن الجزية مضروبة عليهم في جميع الأزمان .

والبوء بمعنى الرجوع كالأوب ، والمراد ببوئهم بغضب من الله انقلابهم إليه ، وقد سبق معنى الغضب .

وكفرهم بآيات الله هو كفرهم بما أنزل ، وبما أجري على أيدي أنبيائه من المعجزات ، كمعجزات موسى عليه السلام الشاهدة على صدق نبوته ، وهم قد كفروا بالتوراة إذ حرفوها ، وردوا كثيرا مما احتوت عليه من الأحكام ، وطمسوا ما فيها من بشائر نبوة محمد عليه الصلاة

والسلام ، إلا ما فاتهم ، بقي متلوا إلى اليوم .

وقتلهم النبيين كان بسبب أمرهم إياهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، وهو مما ثبت في كتبهم ، فقد قتلوا أشعيا بن أموص بنشره على جذع شجرة في عهد الملك منسي سنة (٧٠٠) قبل الميلاد ، وأرمياء الذي رموه بالحجارة حتى مات لأنه وبخهم على منكراتهم ، وكان ذلك في أواسط القرن السابع قبل الميلاد ، وفي عهد المسيح عليه السلام قتلوا زكريا ويحيى سلام الله عليهما إرضاء لشهواتهم ، وهموا بقتل المسيح نفسه لولا أن الله سبحانه حفظه ، كما هموا بقتل نبينا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، وأشكل على بعض المفسرين تمكنهم من قتل النبيين مع قوله تعالى : **﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون﴾** (الصافات : ١٧١ ـ ١٧٢) ، وأجاب بعضهم عن هذا الإشكال بأن الآية نصت على نصر المرسلين ، ولم تنص على نصر النبيين ، فكانوا لا يُمكَّنون من قتل من كان نبيا رسولا لوعد الله للرسل بالنصر ، وإنما يتمكنون أحيانا من قتل من كان نبيا ولم يكن رسولا .

وهذا الجواب مردود لأمرين :

أولهما : ثبوت النص على قتلهم الرسل في قوله تعالى : **﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون﴾** (البقرة : ٨٧) .

ثانيهما : أنهم قتلوا من قتلوا من النبيين بسبب دعوتهم إلى الحق

وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، وفي هذا ما يدل على أنهم كانوا متحملين برسالة ومؤدين لها على أن الله عز وجل ذكر زكريا ويحيى في ضمن جماعة من الأنبياء ، ثم قال : **﴿أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة﴾** (الأنعام : ٨٩) ، وقال في يحيى : **﴿مصدقا بكلمة من الله﴾** (آل عمران : ٣٩) ، وقال فيه : **﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا﴾** (مريم : ١٢) ، وفي هذا ما يدل على أنهما كانا نبيين مرسلين .

وإنما يدفع ما ذكروه من الإشكال حمل النصر الذي وعد الله به المرسلين على نصر دعوتهم بالحجة والبرهان ، وكون العاقبة لها ، أو أن هذا وعد خاص بالمرسلين الذين فرض عليهم القتال فإنهم ينصرون لا محالة .

والنبي فَعيل من النبأ ، واختلف في أصله ، فقيل فاعل ، وقيل : مفعول ، وعلى الأول فهو بمعنى منبىء أي مبلِّغ عن الله تعالى ، وعلى الثاني فهو منبأ لأن الملك هو الذي ينبئه عن الله ، ويدل على هذا الاشتقاق تصرف مادته نحو قولهم تنبأ مسيلمة ، فالهمز أصله وإنما خُففت بإبدالها ياء فأدغمت الياء في الياء ، ويعضده قراءة نافع بهمز النبيين ، والنبيِّ ، والأنبياء ، والنبوة ، إلا أن قالون ـ وهو أحد روايي‍ه ـ أبدل وأدغم في موضعين من سورة الأحزاب : **﴿إن وهبت نفسها للنبي إن أراد﴾** (الأحزاب : ٥٠) ، **﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم﴾** (الأحزاب : ٥٣) ، وقد راعى في الموضعين ثقل اجتماع همزة

النبيء والتي تليها فخفف بالإبدال والإدغام .

وقيل : إنه مشتق من النَّبوة وهي الرفعة ، وعليه فلا همز في أصله ويحتمل كذلك كونه بمعنى فاعل ومعنى مفعول لأنه رافع لمن استجاب له من دركات الضلال إلى ذروة الهدى ، ومرفوع القدر عند الله وعند الذين آمنوا .

واختلف في الفرق بينه وبين الرسول ، ولدقة الفروق قال من قال بعدم التفرقة ، وعليه فهما وصفان لموصوف ، فكل نبي رسول ، وكل رسول نبي ، وهذا القول يتفق مع اعتباره بمعنى فاعل على كلا القولين في أصل اشتقاقه لاستلزام إنبائه عن الله أن يكون مرسلا إلى من أنبأه ، وكذا استلزام إرساله إلى من رفعه من دركات الضلال والشك إلى ذروة الهدى واليقين .

والمشهور أن بينهما عموما وخصوصا ، فكل رسول نبي ولا عكس لأن النبي من أُنبيء عن الله ، سواء أُمر بالتبليغ أم لم يؤمر ، والرسول من أُنبيء وأُمر بالتبليغ .

ولا يكون قتل النبيين حقا ، فالنص على أنهم قتلوهم بغير الحق ليس للتقييد ولكن لتأكيد المذمة .

وترجع الإشارة الثانية عند أكثر المفسرين إلى ما رجعت إليه الأولى ، وإنما أعيدت للتأكيد ، ومعنى ذلك أن ضرب الذلة والمسكنة عليهم بسبب كفرهم بآيات الله ، وقتلهم النبيين بغير الحق ، وبسبب معصيتهم واعتدائهم ، والصحيح أن لها مرجعا غير مرجع سابقتها ،

فالأولى تشير إلى ضرب الذلة والمسكنة عليهم ، والثانية تشير إلى الكفر بآيات الله وتقتيل النبيين بغير الحق ، فإن ذلك ناشىء عن معصيتهم لله واعتدائهم حدوده ، وهذا كما يقال : «المعاصي بريد الكفر» ، فإن من شأن المعصية إذا استخف بها صاحبها وأصر عليها أن تجر إليه نظائرها ، فإن النفس إذا انفلتت من حبال التقوى ، وخرجت من حظيرة خوف الله لم تكد تقف عند حد من حدود العصيان فتستخف بما كانت تستعظمه ، وتستصغر ما كانت تستكبره ، وذلك ما يعنيه قول الله تعالى : ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ (المطففين : ١٤) ، فإن النبي عليه أفضل الصلاة والسلام ذكر المعصية وأثرها في القلب ، وأن من تاب منها صقل قلبه ، ومن استمر عليها ازداد أثرها حتى يغطي على القلب ، ثم قال : ﴿فذلكم الران﴾ وتلا الآية ، وكفى بهذا داعيا إلى مراقبة القلب ومحاسبة النفس في جميع الأوقات ، وفي كل الأحوال ، فرب معصية لا يرفع لها العبد شأنا ولا يحسب لها حسابا تهوي به الى الضلال البعيد ، وتردي به في العذاب الأليم والعياذ بالله ، ولذلك كان ذوو البصائر لا يفتأون يراقبون النفس ويحاسبونها حتى على المباح فضلا عن السيئات .

وتعميم صفة القتل عليهم لأنهم بين قاتل ومقر وموال للقتلة .

◎◎◎◎◎

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصارَى وَٱلصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ الآخِرَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة : ٦٢) .

---

للمفسرين في بيان ما يراد بالآية رأيان ؛ منهم من ذهب إلى أنها نزلت تبشيرا للصالحين من هذه الأمة وتبيانا لأحوال أسلاف الأمم السابقة المتقيدين برسالات الله تعالى الذين لم يشب إيمانهم كفران ، ولم يلحق عملهم انحراف ، فقد جمعوا بين رسوخ الإيمان وصلاح العمل ، فهم معدودون في السعداء الفائزين **﴿لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** ، ذلك لأن شموس رسالات الله كانت تطلع على الأرض بالهدى ودين الحق فيستنير بها السالكون الموفقون وكانت جميع هذه الرسالات متفقة في أصولها ، متحدة في أهدافها ، فقد كانت تدعو إلى عقيدة واحدة ، وهي عقيدة التوحيد ، وعدم إشراك أحد مع الله ، **﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾** (الأنبياء : ٢٥) ، كما كانت تغرس في النفوس روح الفضيلة والتقوى ، وإنما كانت تختلف فيها كيفيات العبادات كما تختلف شرائعها وأحكامها بحسب ما يرى الله من مصلحة للعباد ، فمن كان تابعا لرسالة من هذه الرسالات ، معتصما بحبلها ، متقيدا بحكمها ، فهو على هدى من الله حتى تنسخ برسالة غيرها ، فإذا مات على ذلك فهو من

المبشرين بالفوز والسعادة في هذه الآية وأمثالها ، أما من كان من أتباع إحدى هذه الرسالات ثم أدركته رسالة ناسخة لها لم يكن له أن يتردد في إتباع الناسخة ، وأن يتشبث بالمنسوخة ، لأن أحكام المنسوخة أحكام وقتية محدودة انتهى أمدها بما أتى بعدها ، فمن كان من أتباع موسى مثلا وأدركته رسالة عيسى عليه السلام لم يكن له عذر في ترك اتباع عيسى وعدم الإيمان به ، بل يُعد ذلك كفرا بموسى نفسه وبما جاء به لتبشيره بالمسيح عليه السلام ، وكذلك من كان من أتباع عيسى وأدركته رسالة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، وجب عليه أن يستجيب لندائها ، وأن يستظل بلوائها ، وأن يترك ما كان عليه ، وإلا كان كافرا بالرسالتين جميعا وبالرسالات السابقة كلها لما فيها من التبشير به ﷺ ولأخذ الله مواثيق الأمم على ألسنة أنبيائهم بأن يؤمنوا به ﷺ ، **﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾** (آل عمران : ٨١) ، فالمذكورون مع الذين آمنوا في الآية على هذا القول ـ هم الذين كانوا متعبدين بالرسالات السابقة قبل إشراق شمس الرسالة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ؛ وعليه فالمناسبة بين هذه الآية وما قبلها أنه ربما ظن ظان وفكر مفكر ـ بعدما سمع مما سبق من الآيات من قوارع الوعيد لبني إسرائيل وما سجل عليهم فيها من سفه أحلامهم وضلال سعيهم ـ أنهم جميعا تشملهم تلك الأوصاف ، ويحيق بهم ذلك الوعيد ،

فلا مفر لأحد منهم من قبضة العذاب ، فأراد الله أن يدرأ هذا الوهم وأن يبين عدله فيهم وفي غيرهم ، فهم لم يُمقتوا لعنصرهم وإنما مُقت من مقت منهم لضلال معتقده وسوء صنيعه ، وأن شأن الله معهم كشأنه مع هذه الأمة وسائر الأمم ، فليس بين الله وبين أحد من خلقه نسب ، ولا يصل الناس به ويقربهم إليه إلا الإيمان الخالص والعمل الصالح ، فمن جمع بينهما فاز برضوانه وثوابه ، ومن فرّط فيهما خسر الدنيا والآخرة ، على أن ممن مضى من بني اسرائيل أمة قدرت الله حق قدره فأحسنت عبادته وأقامت دينه خلد الله ثناءها في قوله : ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ (الأعراف : ١٥٩) .

وذهب آخرون إلى أن الآية تبشر الذين يقلعون عن غيهم من أصحاب الديانات المنحرفة ، ويتبعون الهدى الذي بُعث به محمد صلوات الله وسلامه عليه بعدما اتضحت لهم حجته وأضاء لهم نوره ، وتجلى لهم إعجازه ، ولا يفرطون فيما فرض الله عليهم من الإيمان والعمل ، فهم حقيقون بما وعدهم الله به من الجزاء ، وعليه فذكر الذين آمنوا للتنويه بالسابقين إلى الإيمان برسالة محمد ﷺ الذين كونوا من أنفسهم - مع قلة عددهم وضعف حالهم - أمة مستقلة في عقيدتها وعباداتها وأخلاقها ، وللتحريض على اللحاق بهم ، والاستبصار بنورهم ، ومناسبة الآية بما قبلها - على هذا القول - أن الوعيد الشديد الذي صب فيما قبلها على اليهود صبا قد يلقي بهم في مضايق اليأس من روح الله ، والقنوط من رحمته وعفوه لو لم يتبع بما ذُكر هنا من تبشير من

آمن منهم وعمل صالحا ، وفي هذا دعوة لهم إلى الإقبال على ما أدبروا عنه من الحق ، وتربية لنفوسهم العاتية بالترهيب تارة وبالترغيب أخرى ، وفي ذكر الذين آمنوا وغيرهم ممن ذُكر معهم إيناس لوحشتهم وتسكين لروعهم وتحقيق لما ذكرته من قبل من عدل الله بين عباده .

وإطلاق لقب الذين آمنوا على هذه الأمة من باب العلمية الغالبة وذلك لجمعها في الإيمان بين رسالات جميع المرسلين : ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله﴾ (البقرة : ٢٨٥) ، وإلا فهو وصف يصدق عليها وعلى كل الذين آمنوا بما أنزل الله من قبل من الأمم السابقة ، وإنما مثل ذلك مثل وصف الإسلام الذي يصدق على كل من أسلم لله تعالى ، وهو بهذا الاعتبار يصدق على جميع أتباع المرسلين ، ولذلك وصف الله به النّبيين الذين يحكمون بالتوراة : ﴿يحكم بها النبيون الذين أسلموا﴾ (المائدة : ٤٤) ، وحكى عن الحواريين قولهم : ﴿آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون﴾ (آل عمران : ٥٢) ، وحكى مثله عن أهل الكتاب المتمسكين به وذلك قولهم : ﴿إنا كنا من قبله مسلمين﴾ (القصص : ٥٣) ، وقال في قرية لوط : ﴿فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ (الذاريات : ٣٦) ، ومع ذلك فلفظ المسلمين مع إطلاقه يسبق إلى الذهن أنه ما أريد به إلا أمة محمد ﷺ لأن الاسلام جاءها على أكمل وجوهه ، وأتم نوره ، وأوسع أحكامه ؛ وتصدير الذين آمنوا في الذكر للحكمة التي أشرت إليها من قبل ؛ وبهذا الذي ذكرته ينجلي

ما تصوره أكثر المفسرين من الإشكال في المراد بالذين آمنوا حتى اختلفوا في المراد بهم على أقوال .

منها أنهم المنافقون لأنهم آمنوا بألسنتهم وإن لم يدخل الإيمان في قلوبهم ، وهو مروي عن سفيان الثوري ، واقتصر عليه صاحب الكشاف وأبوالسعود ، وعضده بقرينة انتظامهم في سلك الكفرة ، وذكر أن التعبير عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بأن تلك المرتبة وإن عُبِّر عنها بالإيمان لا تجديهم نفعا أصلا ، ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعا[1] .

وهو قول مرفوض إذ لم يُعهد وصف المنافقين في القرآن بالإيمان بل نفى الله عنهم الإيمان بقوله : ﴿وما هم بمؤمنين﴾ (البقرة : ٨) ، وقوله : ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ (الحجرات : ١٤) ، وقوله : ﴿والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ (المنافقون : ١) .

ومنها أنهم الحنيفيون ـ وهم الذين فارقوا قومهم لما رأوهم عليه من الضلال وآمنوا بالحنيفية الحقة كزيد بن عمرو ، وورقة بن نوفل ، وقس بن ساعده ـ وبه صدر القطب ـ رحمه الله ـ في التيسير وحكى غيره بصيغة قيل ، وفي ذلك دليل على أنه مختاره .

وهو مردود بأن الحنيفيين منهم من مات قبل بعثته ﷺ وهو على الإيمان الذي هداه الله إليه ، ومنهم من أدرك بداية نبوته عليه أفضل الصلاة والسلام فآمن به قبل أن يرسل ، وهو ورقة بن نوفل رضي الله

---

(١) تفسير ابي السعود ج١ ، ص١٠٨ ـ دار المصحف ـ شركة مكتبة ومطبعة عبدالرحمن محمد

عنه ، ولم يبق منهم أحد ، ولم يبق داع إلى مسلكهم في الإيمان ، بعدما أنزل الله القرآن بالبينات والهدى ، واتضحت للناس الحجة وانفتحت لهم أبواب الرشد مع أن ذكر الذين آمنوا في صدر الآية للتنويه بشأنهم والدعوة إلى منهجهم .

ومنها أنهم هم الذين نطقوا بالشهادتين لأن ذلك يسمى إيمانا في الظاهر مع غض النظر عن إقرار مضمونها في القلب وتصديقهما بالعمل ، واقتصر عليه القطب رضوان الله عليه في الهيميان ، وهو كسابقه لأن الإيمان اللساني وحده لا اعتداد به عند الله حتى يطلق على أصحابه وصف الذين آمنوا .

وما ذكرته من أن أتباع النبيين كلهم يصدق عليهم وصف الإسلام والإيمان لا ينافي أن تكون لهم ألقاب أخرى .

وبما حررته في «الذين آمنوا» ينكشف غيم إشكال آخر تصوره بعض أهل التفسير ، وهو تقييد الوعد في آخر الآية بالإيمان والعمل الصالح مع أن وصف الذين آمنوا نص في إيمانهم ، ومقتض لعملهم الصالح وهذا الإشكال لا ينشأ على الأقوال الثلاثة التي حكيتها عن المفسرين قبل قليل في المراد بهؤلاء ، وقد أدى هذا الإشكال بمن تصوّروه إلى الاختلاف في المراد بهذا التقييد ، منهم من قال : هو خاص بغير الذين آمنوا وهم الذين هادوا والنصارى والصابئون ، ومنهم من قال : يراد به في الذين آمنوا الاستمرارية والدوام ، وفي غيرهم الإنشاء من جديد ، وإذا أدركتم أن المراد بالذين آمنوا أمة محمد ﷺ لم تتصوروا شيئا

من هذا الإشكال ، كيف وقد وصف الله تعالى أصحاب محمد ﷺ ـ وهم قاعدة أمته وعلمها ـ بأكمل الأوصاف ثم قال فيهم : **﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما﴾** (الفتح : ٢٩) ؟ واذا جاز نحو هذا في خير القرون أفلا يجوز في الأمة عموما ؟ وتخصيص التقييد ببعض المذكورين دون بعض دعوى لا دليل عليها ، وحمله في بعضهم على الاستمرار وفي بعضهم على الإنشاء حمل للفظ على حقيقته ومجازه في إطلاق واحد .

والذين هادوا هم أمة موسى عليه السلام ، وتسميتهم بذلك مأخوذة من قوله سلام الله عليه : **﴿إنا هدنا إليك﴾** (الأعراف : ١٥٦) ، اعتذارا إلى الله من عبادة قومه للعجل ، وعليه فإن هاد بمعنى تاب ، ووصفوا بذلك لتوبتهم من عبادتهم العجل ، وقيل : من هاد بمعنى مال لأنهم كانوا يتهادون أي يتمايلون عند تلاوتهم التوراة وهو ضعيف ، وقيل سُمُّوا بذلك لدينونتهم باليهودية ، ويهود تعريب ليهوذا ، وهم اسم لأكبر ولد يعقوب عليه السلام فيما قيل ، وسمي به السبط الذي ينحدر من سلالته ، ويرى الإمام ابن عاشور أن إطلاق هذا الإسم على بني اسرائيل كان بعد موت سليمان عليه السلام عام (٩٧٥) قبل الميلاد لأن مملكة اسرائيل انقسمت بعد موته إلى مملكتين ، مملكة رحبعام بن سليمان ولم يتبعه إلا سبط يهوذا وسبط بنيامين وتُلقب بمملكة يهوذا لأن معظم أتباعه من سبط يهوذا ، وجعل مقر مملكته هو مقر أبيه أورشليم ، ومملكة ملكها يوربعام بن مناط غلام سليمان ، وكان

شجاعا نجيبا فملكته بقية الأسباط العشرة عليهم ، وجعل مقر مملكته السامرة ، وتلقب بملك إسرائيل إلا انه وقومه أفسدوا الديانة الموسوية وعبدوا الأوثان ، فلأجل ذلك انفصلوا عن الجامعة الإسرائيلية ولم يدم ملكهم في السامرة إلا مائتين ونيفا وخمسين سنة ، ثم انقرض على يد ملوك الأشوريين فاستأصلوا الإسرائيليين الذين بالسامرة وخربوها ، ونقلوا بني إسرائيل إلى بلاد آشور عبيدا لهم ، وأسكنوا بلاد السامرة فريقا من الأشوريين ، فمن يومئذ لم يبق لبني إسرائيل ملك إلا ملك يهوذا بأورشليم يتداوله أبناء سليمان عليه السلام ، فمنذ ذلك غلب على بني إسرائيل اسم يهود أي يهوذا ، ودام ملكهم هذا إلى حد سنة (١٢٠) قبل الميلاد في زمن الامبراطور أدريان الروماني الذي أجلى اليهود الجلاء الأخير فتفرقوا في الأقطار باسم اليهود ، هم ومن التحق بهم من فلول بقية الأسباط[١] .

قال : «ولعل هذا وجه اختيار لفظ ﴿الذين هادوا﴾ في الآية دون اليهود للإشارة إلى أنهم الذين انتسبوا إلى اليهود ولو لم يكونوا من سبط يهوذا ، ثم صار اسم اليهود مطلقا على المتدينين بدين التوراة .

قال تعالى : ﴿وقالتْ اليهود ليست النصارى على شيءٍ . .﴾ (الآية ١١٣ البقرة) ويقال تهوَّد إذا اتبع شريعة التوراة ، وفي الحديث : «يولد الولد على الفطرة ثم يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» ، ويقال هاد ، إذا دان باليهودية ، قال تعالى : ﴿وَعَلى الذينَ

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٣٢ ـ الدار التونسية للنشر

هَادوا حَرمْنا كلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ (الأنعام : ١٤٦)[١] .

والنصارى هم أصحاب الإنجيـل الذي حُمِّلو ، واحـدهم نصراني ، وأصله نصران كندمان وندامى ، وسكران وسكارى ، وذكر في الكشاف أن ياءه للمبالغة كأحمري ، وقيل : أصله ناصري نسبة إلى ناصرة التي نسب إليها المسيح عليه السلام كما جاء في الإنجيل «يسوع الناصري» فغُيِّر إلى نصراني ، وقيل : هو مأخوذ من النصر لقول الحواريين : ﴿نحن أنصار الله﴾ (آل عمران : ٥٢) ، ونُسب إليه المسيح كما في بعض تسميات أهل الكتاب له ، واستدل سيبويه على أن أصل مفرده نصران بدون ياء كندمان بمجيء مؤنثه على نصرانة في قول الشاعر :

«كـمـا سـجدت نصرانة لم تَحَنفِ» .

وأنشد بعضهم :

تـراه إذا ذر العشـى محنـفـا ويضحى لديه وهو نصران شامس

والصابئون جمع صابىء من صبأ ـ بالهمز ـ إذا ظهر وطلع ؛ سُموا بذلك لتميزهم عن سائر أصحاب الديانات بمعتقداتهم وعباداتهم الخاصة بهم ، ولذلك كانت العرب تسمي المؤمنين بالصابئة لخروجهم عن دياناتهم ؛ وانفرد نافع بقراءة الصابين بحذف الهمزة تخفيفا والأصل الهمز كما علمتم بدليل قراءة الجمهور ، وقيل : أصله من صبا يصبو بمعنى مال ، سُموا بذلك لميلولتهم عن الديانات إلى ما اختاروه لأنفسهم

---

(١) المرجع السابق ص ٥٣٢ ـ ٥٣٣

من الدين ؛ والصواب الأول لاشتهار قراءة الهمز ، ولأن الطريقة المتبعة تخفيف المهموز لاهمز غير المهموز .

وللمفسرين والفقهاء والمؤرخين وسائر الباحثين آراء متعددة في الصابئين ، فعن مجاهد قال : الصابئون ليسوا بيهود ولا نصارى ولا دين لهم ، وروي عنه أنهم بين المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم ، وروى ما يقرب منه عن ابن أبي نجيح ، وروى عن ابن زيد أنهم أصحاب دين من الأديان كانوا بجزيرة الموصل يقولون : لا إله إلا الله ، وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي إلا قول : لا إله إلا الله ، قال : ولم يؤمنوا برسول الله ، وألحقهم بعض بالمجوس وهو مروي عن الحسن ، ورُوي عن قتادة أنهم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة ويقرأون الزبور ، ونحوه عن أبي جعفر الرازي ، وروي عن زياد أنه أخبر عنهم أنهم يصلون إلى القبلة ويصلون خمس صلوات فأراد أن يضع عنهم الجزية ، فأخبر بعد أنهم يعبدون الملائكة .

وروى أبوالزناد عن أبيه أنهم قوم مما يلي العراق وهم بكوثى ، وهم يؤمنون بالنبيين كلهم ويصومون من كل سنة ثلاثين يوما ، ويصلون إلى اليمن كل يوم خمس صلوات .

وذهبت طائفة من العلماء إلى أنهم من أهل الكتاب ، وهو الذي تقتضيه بعض آثار أهل المذهب ، وروي عن أبي العالية والربيع بن أنس والسُّدى وأبي الشعثاء جابر بن زيد ، والضحاك وإسحاق بن راهويه ، وقالوا فيهم : إنهم يقرأون الزبور . ونص أبوحنيفة وإسحاق على جواز

مناكحتهم وأكل ذبائحهم ، وهو مما يؤكد كتابيتهم عندهما .

وورد في دائرة المعارف الإسلامية - وهي من وضع المستشرقين - أن اسم الصابئة مشتق من أصل عبري ص ب ع أي غطس ، وأن الصابئة تنقسم إلى قسمين :

١) المنديلم والصبوة وهي تمارس شعيرة التعميد أو الغطاس وهم صابئة العراق .

٢) صابئة حران وهي فرقة وثنية ربما لم تكن تعرف هذه الشعيرة على الإطلاق وإنما اصطنعوا هذا الاسم من قبيل الحيطة مبتغين أن ينعموا بالسماحة التي أظهرها القرآن لليهود والنصارى[١] .

وذكر الإمام ابن عاشور أن الأظهر عنده أن أصل كلمة الصابي أو الصابئة أو ما تفرع منها هو لفظ قديم من لغة عربية أو سامية قديمة هي لغة عرب ما بين النهرين من العراق[٢] .

ونقل عن بعض علماء الإفرنج زعمه أنهم سُموا صابئة لأن دينهم أتى به قوم من سبأ[٣] .

وفي بعض آثار أصحابنا أن الصابئين قوم أخذوا ما طاب لهم من التوراة وما طاب لهم من الانجيل وقالوا قد أصبنا دينا ، وظاهر هذا القول أن تسميتهم بالصابئين مأخوذة من قولهم هذا ، وعليه ففي حروفه قلب ، والأصل صائبون .

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية ، المجلد الرابع عشر ، ص٨٩ - انتشارات ؟؟؟؟؟

(٢) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٣٣ - الدار التونسية للنشر

(٣) المرجع السابق

وروي عن وهب بن منبه أنه سئل عنهم فقال الذي يعرف الله وحده وليست له شريعة يعمل بها ولم يحدث كفرا ، ويتفق مع هذا الرأي ما ذهب إليه الأستاذ سيد قطب ، وهو أنهم قوم من العرب شكوا في عقيدة الجاهلية فبحثوا لأنفسهم عن عقيدة يرتضونها فاهتدوا إلى التوحيد وقالوا إنهم يتعبدون على الحنيفية الأولى ملة إبراهيم ، واعتزلوا عبادة قومهم دون أن تكون لهم دعوة فيهم ، فقال عنهم المشركون إنهم صبأوا - أي مالوا عن دين آبائهم - كما كانوا يقولون عن المسلمين بعد ذلك ، ومن ثم سُمُّوا الصابئة[1] .

وقد كنت أجنح إلى هذا الرأي ترجيحا لأصل المدلول اللغوي للفظ صبأ غير أن وجود طائفة بهذا الاسم معروفة لدى العلماء الذين كتبوا عنهم يرجح أن المقصود به تلك الطائفة ، ولست أرى اختلاف الكاتبين عنهم في أصول معتقداتهم وأوصاف عباداتهم إلا ناشئا عن اللبس الحاصل من حالهم بسبب تكتمهم وإخفائهم أصول ديانتهم لئلا تظهر على حقيقتها .

ولكتاب المقالات في الأديان والفرق مجال واسع في الحديث عن الصابئين ، وتجد مقالاتهم فيها تلتقي تارة وتفترق تارة أخرى ، وملخص ما قيل عنهم أنهم قوم يقدسون الروحانيين ، ويتعصبون لهم ، معتقدين أن للعالم صانعا حكيما مقدسا عن صفات النقص والحدثان ، وأن الوصول الى جلاله مستحيل ، فلذلك يتقربون إليه بالمتوسطين الذين

---

(١) في ظلال القرآن ج١ ، ص٧٥ - دار الشروق ، ط٨ .

يعتقدون أنهم مقربون عنده وهم الروحانيون الذين طُهروا تطهيرا ، وفُطروا على التقديس والتسبيح ، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ولا يتورعون عن وصفهم بالربوبية والألوهية كما يعتقدون شفاعتهم عند الله وهو رب الأرباب ، وبجانب ذلك يعتبرونهم متوسطين في الاختراع وتسيير أحوال الكون لاستمدادهم القوة من الحضرة الإلهية ، ومنهم يفيض ما يفيض منها على الموجودات السفلية ويعتقدون اختصاص كل من الروحانيين بهيكل معين له فلكه الخاص ، ويبدو أنهم يتجهون إلى هذه الهياكل في عبادتهم لاعتقادهم حلول الروحانيين بها ، وكونهم منها بمثابة الأرواح من الأجساد ، ولذلك قال من قال فيهم : إنهم يعبدون الكواكب ، وقال آخرون : يعبدون الملائكة ، ويعدُّون طهارة النفس وتزكيتها بقدر اقترابها من الطبائع الروحانية وتجردها من آثار القوى الغضبية والشهوانية ، لأنها تكون بذلك أكثر انسجاما وتآلفا مع الروحانيين الذين يتقربون إليهم ، ونُسب إليهم أنهم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام ، وإنما المشهور عن أوائلهم أنهم يدعون عند المعلمين الأوَّلَين للصابئة هما عاذمون وهرمز ، وهما شيث بن آدم وإدريس عليهما السلام ، ولا يعترفون بنبوة غيرهما ، وكانت لهم مملكة بالعراق ، فلما ظهر عليها الفرس قضوا على مملكتهم ومنعوهم من عباداتهم ، ولعل هذا الذي دعا بعض العلماء إلى القول بأنهم من المجوس ، وتسلط الروم على صابئة الشام ، فلما تنصر قسطنطين امبراطور الروم حملهم بالسيف على التنصر ، وهذا الذي

جعلهم في حكم النصارى حتى عوملوا معاملتهم في الإسلام، والنصارى تسميهم يوحنّاسية نسبة إلى يوحنا المعمدان، وهو يحيى عليه السلام، وذكر ابن حزم أن دينهم الذي ينتحلونه هو أقدم أديان الدهر والغالب على الدنيا إلى أن أحدثوا فيه ما أحدثوا فبعث الله إبراهيم عليه السلام، ولئن كان كذلك فهم كانوا على التوحيد إلى أن شابوه بالمعتقدات الضالة، ومن القائلين من قال: إنهم الكلدانيون الذين بُعث إبراهيم صلى الله وسلم على نبينا وعليه بدعوتهم إلى الهدى ودين الحق.

وشُهرت الصابئة بالحرنانية ـ نسبة إلى حران على غير قياس ـ ولعل هذه النسبة خاصة بصابئة الشام لكون حران حاضرتهم، ويحتمل أن تكون سرت إلى غيرهم من الصابئين، وذكر ابن تيمية أن معبدا كبيرا كان لهم تحت جامع دمشق قبلته إلى القطب الشمالي، ويرى ابن تيمية أن الصابئين المعنيين في الآية هم الذين اتبعوا ملة ابراهيم إمام الحنفاء قبل نزول التوراة والإنجيل ثم دانوا بالتوراة ثم بالإنجيل قبل نسخهما وتبديلهما بخلاف المتمجسين منهم والذين ابتدعوا الشرك فصاروا مشركين كالفلاسفة الذين أنكروا المعاد، أو الذين أنكروه وأنكروا حدوث العالم كأرسطو.

ويومىء كلامه إلى أن فلاسفة أثينا كانوا من الصابئين وأن أسلافهم كانوا من أهل التوحيد.

وعد من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً من هؤلاء بالأجر

عند ربهم وعدم الخوف والحزن ، وفي المراد بقوله : ﴿من آمن﴾ قولان : قيل أُريد به من التزم بالعقيدة الصحيحة التي بعث بها النبي المُرسلُ إلى أمته والتزم بما تقتضيه من العمل ، وعليه فإن هؤلاء هم الذين درجوا على نهج الرسل السابقين قبل نسخ شرائعهم ، وقيل : أُريد به من آمن بالنبي الخاتم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ عندما بُعث بالملة الخاتمة والشريعة الجامعة ، مصدقاً لما أنزل قبله على النبيين ـ صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ـ وعليه فالآية نزلت داعية إلى الإيمان به ، ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وترك التشبث بشيء من الملل والشرائع السابقة بعدما نسخت بما جاء به ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وانما خُصَّ اليهود والنصارى والصابئون بالذكر من بين سائر أصحاب الملل والديانات لأنهم أجدر بالسبق إلى الإيمان لمعرفتهم بالنبوات وما بقي عندهم من علم الكتاب الذي ينطوي على بشائر جَليّة ببزوغ شمس الرسالة المحمدية الطاوية لظلام الجهل والشك ، وذِكرُ الذين آمنوا قبلهم للحكمة التي أومأت إليها من قبل ، وهذا القول الأخير أرجح في نفسي مما قبله .

والإيمان بالله يَصْدُق على الإيمان بذاته وصفاته وأفعاله ، ومن أفعاله التي يجب بها الإيمان : بعثُهُ الرُّسل ، وإنزاله الكتب ، فيستنتج من هذا دخول أركان الإيمان الستة التي ورد بها حديث جبريل ـ عليه السلام ـ في مدلول الإيمان بالله وإنما تُلِّي بذكر الإيمان باليوم الآخر مع أنه من بين هذه الأركان لأهميته ، فإنه أقوى العوامل في تقويم المنحرفين وردِّ

الشاردين ، وذلك أنَّ الإنسان بإيمانه بالخالق العظيم تنبعث في نفسه بواعث على طاعة هذا الخالق الذي أحسن صنعه وصنع كل شيء ، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة ، ولكن مؤثرات شَتَّى ـ منها نفسيٌّ ومنها أجنبي ـ كثيراً ما تقف بهذه البواعث وتصرف النفس عن الشكر إلى الكفران ، وعن الطاعة إلى العصيان ، وعن الذكر إلى الغفلة ، وعن الهدىٰ إلى الضلالة ، فتيار الشهوات العارم قد يقضي على كل أثرٍ للضمير في النفس ، وعواصف الغرائز الهوجاء قد تطفىء كل جذوة من العقل ، إلا انه اذا آمن مع ذلك بالمعاد الذي يحاسب فيه على ما قدم وأخر ، وأسرّ وأعلن قوي في نفسه جانب عقله وضميره وأمكنته مقاومة شهواته وغرائزه وتذليلها حتى يقتادها في النهج السويّ ، فتكون منا شيء للرحمة والخير والإحسان ، ومن هنا كان المؤمن بالله واليوم الآخر آخذاً من حبل الإيمان بطرفيه ، وهذه هي حكمة اقترانهما وتكررهما في القرآن والسنة خصوصاً في معرض الأمر أو النهي ، وفي مقام الدعوة أو التحذير .

والعمل الصالح أثر من آثار الإيمان لا يمكن انفكاكه عنه كما لا ينفكُّ الظلُّ عن الجسم لأن الإيمان بالله واليوم الآخر يقتضيان الانقياد لله في حكمه والإذعان له في أمره ، كيف والآمر الناهي هو الله الخالق الكريم الذي منه المبدأ وإليه الرُّجعىٰ ، والذي يجزي كل أحدٍ بما عمل : **﴿فمن يعمل مثقال ذرةٍ خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرةٍ شراً يره﴾** .

والعمل الصالح ما وافق أمر الله ونهيه فيدخل فيه اجتناب

المنهيات لأن الخير لا يجتمع مع ضده ، والاكتفاء بإجماله في الآية لمعرفة الفئات المذكورة فيها بتفاصيله بما عندهم من علم الكتاب . وإن من الأعمال الصالحة ما لم تختلف فيه الكتب المنزّلة ، كإفراد الله بالعبادة ، واجتناب كل ما أدّىٰ إلى الإشراك به أو أدنى منه ، وعون الضعفاء وإغاثة الملهوفين ونصرة المظلومين ، ومعاملة الناس بالحسنى .

والأجر : الجزاء ، وسُمِّيَ جزاؤهم أجراً لأنهم أُمروا فامتثلوا وحُمِّلوا فتحمَّلوا ، فكانت أعمالهم كأعمال الأجير الذي يطمع في صاحب العمل أن يُوفِّيه أجره ، وكونه ﴿عند ربهم﴾ مما يضاعف طمأنينتهم فإنه في مستودع آمن ، وقرارٍ مكين ، إذ لا يصل إليه مختلس ولا غادر وإنما يوفِّيهم إياه ربُّهم كما وعدهم به .

وقد مضى تفسير الخوف والحزن .

وذكر جماعة من أهل التفسير لنزول الآية سبباً ، وهو أن سلمان الفارسي ـ رضي الله عنه ـ حدث النبي ﷺ بخبر أصحابه فقال : كانوا يصلون ويصومون ويؤمنون بك ويشهدون أنك ستبعث فلما فرغ سلمان من ثنائه عليهم قال رسول الله ﷺ : «يا سلمان هم من أهل النار» ، فشق ذلك على سلمان فنزلت الآية ، وهذا لا يصح عن النبي ﷺ لمعارضته ما ثبت عنه بالنصوص القاطعة أنه لا ينطق عن الهوى ولم يكن ليقول على الله ما لا يعلم ، إذ هو مبلغ في أخباره عن الله ، فلا يمكن أن يقول عن أحد هو من أهل النار ، وليس كذلك ، والرواية محكية من

طريق السُّدِّيّ وهو معروف بنقل الغرائب التي لا تصح عقلا ولا نقلا ، هذا بجانب سقوط أكثر من راوٍ في سندها ، ولئن صحَّ كون سؤال سلمان سببا لنزولها فقد نزلت قبل أن يجيب النبي ﷺ بشيء ، وهذا الذي تفيده رواية ابن أبي حاتم عن سلمان ونحوه عن مجاهد عند الواحدي .

وروى أبو داود في الناسخ والمنسوخ وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ما يدل على أنه يرى الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿ومنْ يبتغِ غيرَ الإسلامِ ديناً فلن يُقبل مِنه﴾ (آل عمران : ٨٥) . ولئن صح ذلك عنه ، فهو محمول على نسخ التعبد بشرائع الأنبياء السابقين بالشريعة المحمدية الخاتمة ، ولا ينافي ذلك ما دلت عليه هذه الآية على أي واحدٍ من التفسيرين السابقين لأنها خبر ولا نسخ في الأخبار .

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِن بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (البقرة : الآيتان ٦٣ ، ٦٤) .

---

كانت الآية السابقة فيضا من أنس اللطف الإلهي يغشى بالطمأنينة نفوسا زعزعها ما تقدم من قوارع الإنكار والوعيد ، وتبيانا لسببي النجاة من الهلكة ، والعصمة من العذاب وهما الإيمان الراسخ في النفس ، وما يترجمه من العمل الصالح وليس في ذلك انقطاع عن الحديث الخاص ببني إسرائيل وتأنيبهم على ما اختاروه من الضلال وكفران النعم التي عُدِّدت في هذا السياق ؛ وإن ذكر معهم من ذُكر من أصحاب الديانات الأخرى ؛ ومن هنا أخذت الآيات تواصل عرض مساوئهم جامعة بين تهديدهم والامتنان عليهم بالأنعم التي كفروها فانقلبت عليهم نقمة ووبالا .

## رفع الطور فوق رؤوس بني إسرائيل

وفي هاتين الآيتين إيماء إلى قصة ذكرت في سورة الأعراف بعبارة أوضح وبيان أوسع وذلك قوله تعالى : **﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾** (الأعراف : ١٧١) ، كما أُشير إليها مرة أخرى في هذه السورة في الآية ٩٣ ، وفيها ما يدل على أنهم وصلوا في التعنت وقسوة القلوب وانطماس البصائر إلى حد لا يكاد يُرجىٰ معه انثناؤ هم إلى الهدى .

وقد عُني المفسرون بشرح هذه القصة وبيان أسبابها ، وهم متفقون ـ إلا من شذ من المتأخرين ـ أن الله اقتلع الطور من الأرض ورفعه فوق رؤوس بني إسرائيل تهديدا لهم حتى يذعنوا لما طُلب منهم ، واختلفوا في سبب هذه الحادثة ، فعن ابن زيد أن موسى عليه السلام عندما جاء بني إسرائيل بالألواح فيها كتاب الله عصت بنو إسرائيل أمره بقبول ما جاءهم به وقالوا من يأخذه بقولك أنت ؟ لا والله حتى نرى الله جهرة حتى يطلع الله علينا فيقول هذا كتابي فخذوه ، فما له لا يكلمنا كما كلمك أنت يا موسى ، قال : فجاءت غضبة من الله فجاءتهم صاعقة فصعقتهم فماتوا أجمعون ، قال : ثم أحياهم الله بعد موتهم ، فقال لهم موسى خذوا كتاب الله ، فقالوا : لا ، قال : أي شيء أصابكم ، قالوا : متنا ثم حيينا ، قال : خذوا كتاب الله ، قالوا : لا ، فبعث ملائكته فنتقت الجبل فوقهم ، فقيل لهم : أتعرفون هذا ؟ قالوا : نعم ، هذا الطور ، قال : خذوا الكتاب ، وإلا طرحناه عليكم . قال : فأخذوه بالميثاق .

وعن مجاهد أن ذلك كان عندما أُمروا أن يدخلوا الباب سجدا ويقولوا حطة .[1]

ولم أجد أحدا من القدامى ينكر اقتلاع الجبل ورفعه أعلى الرؤوس كالسحاب ، وهو بهذا آية كونية خارقة للمألوف عند الناس من أحوال الكون ، ووافقهم على ذلك الإمام محمد عبده مع ما عهد منه من

---

(١) ابن جرير «جامع البيان» ج١ ، ص٣٢٤ ـ ٣٢٥ ـ دار الفكر

تفسير الآيات الكونية بما يقرب من المألوف .

وذكر العلامة السيد رشيد رضا أن هذا هو المتبادر من الآية بمعونة السياق إلا أنه جوز أن يكون المراد بالرفع علو الجبل مع رسوخه في الأرض ، لأن كل عال يوصف بأنه مرفوع ومرتفع ولو كان متصلا بالأرض ، نحو ﴿وفرش مرفوعة﴾ (الواقعة : ٣٤) ، و﴿سرر مرفوعة﴾ (الغاشية : ١٣) ، وذكر أن النتق المذكور في سورة الأعراف ليس نصا في كونه رُفع في الهواء ، لأنه لغة الزعزعة والزلزلة ، ثم قال : «وإذا صح هذا التأويل لا يكون منكر ارتفاع الجبل في الهواء مكذبا للقرآن»[1] .

وهذا الذي جوزه صاحب المنار هو الذي عول عليه الإمام ابن عاشور مضعفا ما عداه ، وهذا نص قوله : «أخذ الميثاق عليهم بواسطة موسى عليه السلام أن يعملوا بالشريعة وذلك حينما تجلى الله لموسى عليه السلام في الطور تجليا خاصا للجبل فتزعزع الجبل وتزلزل وارتجف وأحاط به دخان وضباب ورعود وبرق كما ورد في صفة ذلك في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج ، وفي الفصل الخامس من سفر التثنية ، فلعل الجبل من شدة الزلازل وما ظهر حوله من الأسحبة والدخان والرعود صار يلوح كأنه سحاب ، ولذلك وُصف في آية الأعراف بقوله : ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة﴾ (نتقه : زعزعه ونقضه) ، حتي يُخيل إليهم أنه يهتز ، وهذا نظير قولهم : «استطاره إذا أزعجه فاضطرب ،

---

(١) المنار ج١ ، ص٣٤٢ ـ ٣٤٣ ـ الطبعة الرابعة

فأعطوا العهد وامتثلوا بجميع ما أمرهم الله تعالى . وقالوا : «كل ما تكلم به نفعله فقال الله لموسى فليؤمنوا بك الى الأبد» ، وليس في كتاب بني إسرائيل ولا في الأحاديث الصحيحة ما يدل على أن الله قلع الطور من موضعه ورفعه فوقهم ، وإنما ورد ذلك في أخبار ضعاف فلذلك لم نعتمده في التفسير»[1] .

وكلامه واضح في أنه التبست عنده قصة بقصة ، فجعل القصتين قصة واحدة ، وهما اندكاك الطور عندما تجلى له الله بآياته الكبرى ، ورفعه فوق بني اسرائيل عندما أُخذ عليهم الميثاق ، مع أن اختلاف القصتين بيِّن لمن تدبرهما فآية التجلي ذكرت اندكاك الجبل وآيات الميثاق ذكرت رفعه وشتان بين الأمرين ، والاستدلال بما عند أهل الكتاب على مقاصد التنزيل غير سديد بعد ثبوت تحريفهم لما أنزل ، ولبسهم الحق بالباطل .

ويؤيد قول الجمهور تشبيه الجبل بالظلة ـ وهي السحابة سميت بذلك لإظلالها من تحتها ـ فإن هذا التشبيه لا يتفق مع بقاء الجبل مكانه مستقرا في الأرض كما يؤيده أن الرفع لو أُريد به ما ذكر من علو الجبل لم تكن فائدة من ذكره في هذا السياق ، فإن الجبل بحالته الطبيعية ليس مرفوعا في هذه الحالة فحسب ولا على بني إسرائيل فقط ، بل ارتفاعه منذ خلق وفوق كل من يأتي تحته ، وما ذكر من ظنهم وقوعه بهم ينفي كل لبس في المعنى ويجتث كل شبهة في التأويل لأن الوقوع لغة هو السقوط ،

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٤١ ـ الدار التونسية للنشر

والسقوط المخشي إنما هو سقوط ما كان بالجهة العلوية لا بالجهة المحاذية ، ومن ناحية أخرى فإن الجبل مع بقائه على حاله متمكن في الأرض بقراره فيها فلا معنى لظنهم - مع ذلك - أنه واقع بهم .

والنتق يطلق على الرفع بالجذب الشديد الذي تكون معه زعزعة كنتق الغرب[1] .

وأخذ الميثاق هو تكليفهم بمضمون التوراة ، وقيل : هو ما دل عليه قوله تعالى : ﴿**وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله**﴾ والآية التي بعدها (البقرة : ٨٣ - ٨٤) والصحيح الأول بدلالة ﴿**خذوا ما آتيناكم**﴾ عليه .

وكثير من أهل العلم تصوروا إشكالا في القصة حاصله أن فيها ذكر إكراها على قبول التكليف ، والأصل في التكليف أن يكون المكلَّف على حالة يتمكن فيها من القبول والرفض ، فإن قبل سعد ، وإن رفض شقى ، واستدلوا لذلك بقوله تعالى : ﴿**لا إكراه في الدين**﴾ (البقرة : ٢٥٦) ، وقوله : ﴿**أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾ (يونس : ٩٩) .

واختلفوا في الإجابة على هذا الإشكال الذي تصوروه ، منهم من قال إن الله خلق في نفوس بني إسرائيل - والجبل مظل فوقهم - الاختيار فاختاروا القبول ، ومنهم من قال : إن هذه الحالة لا تعد إكراها إذ لو ظل الجبل كذلك لألفوه كما ألفنا نحن وغيرنا من الناس الأجرام السماوية

---

(١) الغرب : الدلو

فوقنا من غير أن نخشى تساقطها علينا ، ومنهم من قال بأن عدم الإكراه في التكليف خاص بهذه الأمة ؛ وهي إجابات عارية عن الدليل .

وعد ابن عطية الجواب الأول قاطعا حيث قال: اعتباره لا يصح سواه وتعقبه الشوكاني بقوله : «وهذا تكلف ساقط حمله عليه المحافظة على ما قد ارتسم لديه من قواعد مذهبية قد سكن قلبه إليها كغيره - قال - وكل عاقل يعلم أنه لا سبب من أسباب الإكراه أقوى من هذا أو أشد منه ، ونحن نقول أكرههم الله على الإيمان فآمنوا مكرهين ، ورفع منهم العذاب بهذا الإيمان ، وهو نظير ما ثبت في شرعنا من رفع السيف عن من تكلم بكلمة الإسلام والسيف مصلت قد هزه حامله على رأسه ، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لمن قتل من تكلم بكلمة الإسلام معتذرا عن قتله لأنه قالها تقية ولم تكن عن قصد صحيح : «أأنت فتشت عن قلبه» ، وقال : «لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس»[1] .

وبهذا الذي قاله الشوكاني ينجلي غيم الإشكال .

والمراد بالطور الجبل كما في آية الأعراف ، وهو عند ابن جرير الطبري اسم عربي لمطلق الجبل ، وأنشد قول العجاج :

دانى جناحيه من الطور فمر   تقضى البازي إذا البازي كسر

وقيل سرياني وعليه مجاهد ، وقيل : هو خاص بالجبل الذي أنزلت عليه التوراة ، وهو الذي ناجى الله عليه موسى ، وقيل : بما أنبت من الجبال دون مالا ينبت ، والقولان مرويان عن ابن عباس رضي

(١) فتح القدير ج١ ، ص٧٩ - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط١

الله عنهما ، وحكى الإمام ابن عاشور أنه قيل بأن الطور اسم جنس للجبال في لغة الكنعانيين نقل إلى العربية ، ثم قال : فإذا صح ذلك فإطلاقه هذا الجبل علم بالغلبة في العبرية لأنهم وجدوا الكنعانيين يذكرونه فيقولون الطور يعنون الجبل ، كلمة لم يسبق لهم أن عرفوها فحسبوها علما له فسموه الطور[١] .

والأخذ مجاز في التلقي والقبول ؛ وما أوتوه هو التوراة أو الشريعة التي تضمنتها ، والمؤدى واحد ؛ والقوة عبارة عن الإدراك والفهم ، والجد والعزم ، والتطبيق والعمل ، وإلى ذلك يرجع ما قاله المفسرون ، كقول ابن أبي نجيح ومجاهد بأنها العمل ، وقول أبي العالية إنها الطاعة ، وقول قتادة بأنها الجد ، والسدى بأنها الجد والاجتهاد ، وابن زيد بأنها الصدق والحق ، ولا يُعد مثل هذا خلافا كما سبق في المقدمة .

وأكثر المفسرين قالوا بأن جملة ﴿**خذوا ما آتيناكم بقوة**﴾ معمولة لمحذوف تقديره قائلين ، ولم ير ذلك بعضهم لأن الميثاق نفسه قول .

وطولبوا بأن يذكروا ما فيه ليرسخ في نفوسهم حتى يتحول الى عقيدة في قلوبهم ، وشعور في وجدانهم ، ونور في بصائرهم ، ومنهج لحياتهم ، ذلك لأن الذكر منشأ الطاعة والامتثال ، والغفلة سبب المعصية والاستخفاف .

والحق أن الذكر أعم من أن يكون باللسان وحدها أو بالقلب وحده ، فإن الذكر باللسان سبب لاستقرار المذكور في القلب ، والذكر

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٤٢ ـ الدار التونسية للنشر

بالقلب هو الذي يترتب عليه ما ذكرته من العزيمة والفهم والتطبيق .

وهذا التلقي لما أنزل الله واجب على كل أمة في كل ما أنزل إليها ، وأجدر به من كل الأمم أمة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام التي خصها الله بأكرم رسول ، وأعظم كتاب ، وأجمع شريعة ، فهي جديرة بأن تترجم ما أنزل الله عليها من الهدى والفرقان ترجمة صادقة شاملة بدقة التطبيق وأبلغ المحافظة ، وهذا هو الإيمان الحق بما أنزل الله والقيام التام بحق الكتاب المنزل .

أمّا ما عنى به الناس من تلاوة الكتاب بأشجى الأنغام مع المحافظة على تجويد الحروف وإحكام مخارجها ، واتقان صفاتها فلا يعد ذلك توقيرا للكتاب مع إهمال أحكامه ونسيان أوامره ونواهيه ، ولو كان توقير الكتاب ووفاء حقه بهذا الذي عنوا به فحسب لما كانت قيمته تتجاوز الأغاني والأناشيد التي يحرص أصحابها أن تصل إلى مسامع السامعين وأذواقهم بأشجى الألحان وأحسن الإيقاع ، وكتاب الله أجل من ذلك وعن كل ما يتصورون ، وقد أُنزل للتطبيق والعمل لا للتسلي واللهو .

و«لعل» تعليلية ـ كما سبق ـ مفادها أن اتقاء سخط الله وعذابه مرهون بذكر ما أنزل من كتابه .

والأصل في التولي أن يكون بالأجسام ، وذلك بأن يعرض أحد عمن كان مقبلا عليه فيوليه ظهره ، واستعمل مجازا في عصيان الأوامر والنواهي بعد بروز حجتها ، كما استُعمل في ترك العمل بعد ممارسته ، والأية كاشفة لخبث النفوس اليهودية وانطماس بصائرها ، فقد كان منهم

هذا التولي بعد أن رأوا الآيات الواضحات ، والمعجزات الباهرات ، وما اختُصوا به من النعم السابغة والآلاء المتلاحقة ، فقد بدلوا نعمة الله كفرا ، ولم يطيعوا له أمرا ، فقتلوا النبيين بغير حق ، وشوهوا وجه الكتاب الذي أوتوه بالتحريفات الباطلة ، والتأويلات الفاسدة ، فكثيرا ما أضافوا إليه ما لم يكن منه ، وانتزعوا منه ما علموا حقه وصدقه ، لا لداع إلا اتباع الهوى ، والحرص على حطام الدنيا ، وإيثار الحماقة والجهل ، وهذا من ضروب التولي المقصود بالآية .

وفضل الله فتحه لهم باب التوبة ورحمته توفيقه للتائبين وقبول توبتهم ، وقيل : الفضل هو الإسلام ، والرحمة هي القرآن ، وهو المروي عن أبي العالية ، وعليه فالخطاب لمعاصري رسول الله ﷺ نصا وروحا ، وقيل : الفضل هو الهدى الذي انطوى عليه القرآن ، والرحمة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، فقد أرسله الله رحمة للعالمين ، وبنو إسرائيل من العالمين الذين أُرسل إليهم ، وقد فُتح لهم باب الإيمان به وعرفوا صدقه مما بقى عندهم من كتابهم غير مبدل ، وعدم إيمانهم به إنما كان من تلقاء أنفسهم وإلا فقد وضحت لهم حجته وأشرقت عليهم معجزته ، وقد آمن به من أنعم الله عليه بالتوفيق منهم ، كعبد الله بن سلام رضي الله عنه .

والخسران هو خسران الدنيا باستئصال شأفتهم ، وخسران الآخرة بسوء العذاب وفوات ما أعده الله للمتقين في جنات عدن تجري من تحتها الأنهار .

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ * فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة : الآيتان ٦٥ ، ٦٦) .

---

هذه من القصص التي تصور لنا التعنت الإسرائيلي البغيض وما وصلوا إليه من الاستخفاف بأحكام الله ، ذكرت هنا وفي سورة الأعراف ، وهي هناك أبين عبارة وأوضح دلالة ، وذلك قوله تعالى : ﴿واسْألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شُرّعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ (الأعراف : ١٦٣) ، وقد خرجت عن اسلوب التذكير بالقصص السابقة التي قرنت بإذ المشيرة إلى زمن القصة مع اشعارهم بتحقق وقوعها ولم أجد من المفسرين من أشار إلى سبب هذه المخالفة في الأسلوب ما عدا الإمام ابن عاشور الذي عد ذلك من وجوه إعجاز القرآن ، وخلاصة ما قاله : أن هذه القصة تختلف عن سابقاتها لأن تلك ضمنتها كتب التوراة كسائر القصص المحكية بإذ ، أما هذه فهي غير مسطورة في الأسفار القديمة ، وإنما كانت معروفة لعلمائهم وأحبارهم ، ذلك لأنها وقعت في زمن داود عليه السلام فأطلع الله تعالى عليها نبيه ﷺ بعبارة تؤذن بأن العلم بها أخفى من العلم بالقصص الأخرى ، إذ قال : ﴿ولقد علمتم﴾ فأسند الأمر فيها لعلمهم[١] .

وخلاصتها أن اليهود أمروا بتعظيم يوم السبت والتفرغ فيه للعبادة

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٤٢ ـ الدار التونسية للنشر

بترك الأعمال الدنيوية كلها ، وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم أمروا بتعظيم الجمعة فعدلوا عنها إلى السبت ، وعليه فإن الله تركهم وما اختاروه فكان ترك العمل في السبت مشروعا لهم ، ومن بين الأعمال التي فرض عليهم ترك صيد الحيتان ، وكانوا في قرية على ضفّة البحر وذكر ابن عاشور أنها أيلة بفتح الهمزة وبتاء التأنيث في آخره ـ وهي بلدة على خليج صغير من البحر الأحمر في أطراف مشارف الشام ، وتعرف اليوم بالعقبة ، وهي غير إيلياء التي هي بيت المقدس ـ[1] فابتلاهم الله لسابق فسوقهم[2] بأن كانت الحيتان تدنو من الساحل في السبت حتى تشرع خراطيمها إليه وتخفى في سائر الأيام لغوصها في عمق البحار ، فصبروا على ذلك برهة ، ثم أخذت طائفة منهم تتحايل على اصطيادها ، فحفرت حفرا بالساحل وشقت إليها جداول من البحر فإذا مد البحر رمى بمائه وحيتانه في تلك الحفر فتبقى فيها الحيتان مع الجزر غير قادرة على العود إلى البحر فإذا كان يوم الأحد أخذوها من تلك الحفر فأكلوها وباعوها في الأسواق .

ومنهم من كان يغرز خشبة بالساحل يشد إليها حيتانا يربطها بخيوط يوم السبت ثم يرسلها في البحر ويعود إليها يوم الأحد فيأخذها ، وعندما رأوا إمهال الله إياهم اجترأوا فأخذوا يصيدون يوم السبت جهرة ويبيعون في الأسواق ، فانقسم غير هذه الطائفة من بني إسرائيل إلى طائفتين ، طائفة جاهرت بالإنكار ، وأخرى

---

(١) المصدر السابق

(٢) مما يستغرب منه تعليل ابن عاشور تكاثر الحيتان عندهم يوم السبت بالشاطىء بعدم رؤيتها سفن الصيادين وشباكهم فتامن وتتقدم الى الشاطىء تفتح افواها في الماء لابتلاع ما يكون على الشواطىء من آثار الطعام ومن صغير الحيتان [التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٤٤] ذلك لانه ينافيه قوله تعالى ﴿ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ المستفاد منه أن كثرة الحيتان يوم السبت وعدمها في غيره كانت بلاء من الله وعقوبة على فسقهم .

ساكتة عاذلة للمنكرين بدعوى أن الطائفة المنتهكة حقت عليها كلمة العذاب ، فلا تجدي فيها الموعظة ، وذلك ما حكاه الله في قوله : ﴿**وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مُهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً . قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون**﴾ (الأعراف : ١٦٤) .

وهذا التحايل نظير تحايلهم على شحوم الإبل والبقر التي حرمها الله عليهم فأخذوها وجمدوها وباعوها وأكلوا أثمانها ، وقد لعنهم الله على ذلك على لسان رسول الله ﷺ ، وكفى بهذا شاهدا على عظم جرم المتحايلين على الله باستحلال ما حرّم أو إسقاط ما أوجب كالذين يتحايلون على الربا بمختلف الذرائع ، أو يتحايلون على إسقاط الزكاة بتمليك الغير ونحوه ، أولا يدري أولئك أنهم يخادعون الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء : ﴿**وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون**﴾ (البقرة : ٩) ، وما أحمق وأضل من سولت له نفسه مثل هذا الخداع غير مكترث بما يترتب عليه من شر المآل في الدنيا والآخرة ، ولعمري إن من يجترىء على حرمات الله باتباع هذه المسالك الملتوية لا تقف به قدمه حتى يأتي الحرام الصريح جهرا ، كما انتهى الأمر ببني إسرائيل الذي تحايلوا على الصيد في السبت ثم لم يلبثوا حتى صادوا علنا وباعوا في الأسواق .

والأصل في الاعتداء تجاوز حد السير مأخوذ من العدو وتعورف على إطلاقه في مجاوزة الحدود التي سنها الشرع أو العرف ، ولذا أطلق على العسف والظلم وعدم المبالاة بحقوق الغير لما في ذلك من الانطلاق

من القيود الدينية والاجتماعية ، وهو شرعا مخالفة أوامر الله ونواهيه بترك ما أوجب أو ارتكاب ما حرم لأنها بمثابة الحدود لما يؤ تى وما يترك .

والسبت هو اليوم المعروف ، وأصله القطع ، سُمي بذلك لأن الله سبت فيه خلق كل شيء إذ فرغ من خلق السماوات والأرض يوم الجمعة ـ على ما قيل ـ واشتق منه سبت اليهودي إذا عظم يوم السبت ، وقيل تسمية اليوم به مأخوذة من سبت بمعنى عظم ، وعُضد هذا القول بأن العرب كانت تسمى أيام الأسبوع بغير هذه الأسماء المعهودة وإنما نشأت هذه الأسماء بعدما شاعت المصطلحات الدينية عندهم ، ويحتمل أن يكون في الآية اسما لليوم أو مصدرا ، وعلى الأول فاعتداؤ هم في حكم السبت ، وعلى الثاني في نفس السبت ـ وهو التعظيم ـ لعدم وفائهم به .

وأُجمل الاعتداء هنا ، وفُصِّل في الأعراف كما سبق ، وأجملت عقوبته هناك بقوله : ﴿فأخذنا الذين ظلموا بعذابٍ بئيس﴾ (الأعراف : ١٦٥) ، وفصلت هنا بقوله : ﴿فقلنا لهم كونوا قردةً خاسئين﴾ .

وليس أمره بأن يكونوا قردة أمر تشريع بل أمر تكوين لعدم قدرتهم عليه وإنما هو على حد قوله : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ (يس : ٨٢) .

واختُلف في تحولهم إلى قردة ، هل كان صوريا بأن تحولت أجسادهم إلى أجساد القردة ، أو كان معنويا بأن اتصفوا بصفاتها ،

والأول هو قول الجمهور ، والثاني قول مجاهد ، فقد أخرج عنه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر انه قال : ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فمثلوا بالقردة ، كما مثلوا بالحمار في قوله تعالى : **﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾** (الجمعة : ٥) ، واعتمد على هذا القول الإمام محمد عبده والسيد رشيد رضا ، وذهب ابن عاشور إلى احتمال الأمرين قائلا : «والعبرة حاصلة على كلا الاعتبارين ، والأول أظهر في العبرة لأن فيه اعتبارهم بأنفسهم واعتبار الناس بهم بخلاف الثاني ، والثاني أقرب للتأريخ إذ لم ينقل مسخ في كتب تأريخ العبرانيين ، والقدرة صالحة للأمرين»[١] .

ولم يستبعد الفخر قول مجاهد ولكنه مال إلى قول الجمهور .

ويقوي مذهب الجمهور قوله سبحانه : **﴿فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظةً للمتقين﴾** (البقرة : ٦٦) ، فإن ذلك أنسب بالمسخ الصوري ، فهو أردع عن المعصية لما فيه من وضوح سوء العاقبة وأوعظ للنفوس .

أما ما قاله الإمام محمد عبده ، من أنه لا يتم كون تلك العقوبة نكالا للمتقدمين والمتأخرين ، وموعظة للمتقين إلا إذا كانت جارية على السنة المطردة في تربية الأمم وتهذيب الطباع وذلك ما هو معروف لأهل البصائر ، ومشهور عند عرفاء الأوائل والأواخر[٢] ، فيتعقب بأن العقوبة كلما كانت أغرب وأبعد عن المألوف كانت أبلغ أثرا في النفوس

---

(١) المصدر السابق ص٥٤٤

(٢) المنار ج١ ، ص٣٤٤ ـ ٣٤٥ ـ الطبعة الرابعة

وأزجر للناس عن الاسترسال في العصيان .

وعدم ذكر القصة في كتب تاريخ العبرانيين لا يوحي بعدم وقوعها ، فإن السكوت عن الشيء لا يدل على عدمه .

ومسخ الأجساد لا ينافي مسخ القلوب ، فالظاهر أن الله جمع لهم بين العقوبتين ، تحول أجسامهم إلى ما يشبه أجسام القردة وتحجر قلوبهم بخروجها عما فُطرت عليه قلوب الناس ، وهو معنى قول ابن كثير ، «بل الصحيح أنه معنوي صوري»[1] .

ومما تجدر الإشارة إليه أن هؤلاء الممسوخين هلكوا من غير عقب لئلا يظن ظان أن ما يوجد من القردة من أعقابهم ، فإن القائلين بمسخ الأجساد اتفقوا ـ إلا من شذ ـ أنه لا يكون نسل للممسوخ ، ولا تمتد به حياة أكثر من ثلاثة أيام ، وهو مقتضى ما رواه مسلم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ سئل عن القردة والخنازير أهي مما مسخ فقال : «إن الله تعالى لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا ، وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك» .

ولا عبرة بقول من قال بجواز أن تكون هذه القردة منهم وإن انتصر له ابن العربي بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : «فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدري ما فعلت ولا أراها إلا الفأر ، ألا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشرب وإذا وضع لها ألبان الشاء شربت» ، وبما رواه مسلم أيضا عن أبي سعيد وجابر رضي الله

---

(١) تفسير ابن كثير ج١ ، ص١٠٧ ـ ط دار احياء الكتب العربية

عنهما أن النبي ﷺ أوتي بضَبّ فأبى أن يأكل منه وقال : «لا أدري لعله من القرون التي مُسخت» فإن غاية ما في الحديثين أن ذلك مجرد ظن كان منه ﷺ بدليل قوله في الحديث الأول «ولا أُراها» وقوله في الحديث الثاني : «لا أدري» ، ثم تبين له ﷺ بالوحي الذي أوحاه الله إليه أن المسيخ لا يكون له نسل فجزم به في حديث ابن مسعود وظنه ﷺ لا يعارض قطعهُ .

والخاسىء الذليل المبعد ، وفائدة وصفهم بالخسوء دفع توهم أن مسخهم كان لدرء عقوبة الآخرة عنهم .

و«ها» من قوله : ﴿**فجعلناها**﴾ ضمير عائد إلى القردة ، وقيل : إلى المسخة أو العقوبة المفهومة من المقام ، وقيل : إلى القرية وقيل : إلى الحيتان . وما عدا القول الأول ضعيف لعدم سبق ذكر لشيء من ذلك .

وأصل النكال المنع ـ ومنه النِّكل للقيد لمنعه المقيد من الانطلاق ـ سمي به العقاب لمنعه العاصي من العودة إلى المعصية وغير العاصي من الوقوع فيها .

واختلف كذلك في ضمير يديها وخلفها ، وفي المعنى المراد بهما ، قيل هو عائد إلى القردة ، والمراد (بما بين يديها) من حضرهم و(بما خلفها) من يأتي بعدهم ، ولا إشكال في استعمال ما للعاقل ، وهو أصح ما قيل ، وقيل : ﴿**ما بين يديها**﴾ من سبقهم من الأمم و ﴿**ما خلفها**﴾ من يأتي بعدهم ، واستشكله ابن كثير لتعذر أن تكون هذه الحادثة التي حلت بهم عبرة لمن سبقهم ، إذ كيف يعلمونها ؟ ولا إشكال في ذلك من

هذه الناحية لاحتمال أن تكون مذكورة في زبر الأولين ، وقد أورد ذلك ابن كثير نفسه وإنما يستبعد هذا التأويل لمعارضته ما تدل عليه الفاء من قوله : ﴿فجعلناها﴾ من الترتيب ، فلا يكون الجعل سابقا على الحادثة ، وقيل : الضمير فيهما عائد إلى القرية ، والمراد ببين يديها ما قرب منها من القرى ، وبما خلفها ما بعد وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ورجحه ابن كثير ، وضعفه واضح إذ لم يسبق للقرية ذكر ، ولم تدل عليها قرينة ، وقيل: هو للعقوبة أو المسخة ، والمراد ببين يديها تلك الذنوب التي قارفوها ، وبما خلفها ما أشبهها من الذنوب بعدها ، وضعف هذا من وجهين :

أولهما : عدم تقدم ذكر العقوبة أو المسخة باسمها الصريح حتى يرد اليها الضمير .

ثانيهما : أن هذه العقوبة لم تكن نكالا لتلك الذنوب عينها لأنها قد قورفت فهي واقعة فعلا .

والموعظة ما دعا إلى الاعتبار وبعث على الاستعبار من كلمات نافعة أو أحداث رادعة وأصلها بالقول المرقق للقلوب الباعث على الخير ، الزاجر عن ضده ، ثم أطلقت على كل ما أثر في النفس هذا الأثر كالمنايا وسائر الأحداث :

ليس العظات بما يقول مذكر     مثل العظات بمصرع الأعمار

وتخصيص الموعظة بالمتقين لأنهم هم المستفيدون منها بتأثرهم بها .

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً قَالُواْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَاهِلِينَ * قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِـي قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ * قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّاظِرِينَ * قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِـي إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ * قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلأَرْضَ وَلَا تَسْقِـي ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُواْ الآنَ جِئْتَ بِالْـحَـقِّ فَذَبَـحُـوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ (البقرة : الآيات ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١) .

---

هذه القصة من الأحداث الواقعة في عهد موسى عليه السلام ، ذكرت بعد سابقتها مع تقدمها عليها بقرون ، لأن القرآن الكريم لا يراعي في ذكره الأحداث تسلسل وقوعها وإنما يأتي بها للعبرة والذكرى كما سبق ، ويلحظ اختلاف هذه القصة عن سوابقها في العرض ، فقد تميزت عنها ببيان وتفصيل لم يكونا للقصص المتقدمة ، وهذا لأن سائر هذه القصص جاءت مفصلة في القرآن المكي فاكتفى بالإشارة إليها هنا عرضا للتنبيه والذكرى وإقامة الحجة على بني اسرائيل المعاصرين للوحي الذين كانوا مقصودين بهذا الخطاب بينما لم يكن ذكر لهذه القصة في غير هذا الموضع ، فكانت جديرة بهذا البيان .

وهي كسائر القصص المذكورة ترسم صورة في مخايل قرائها وسامعيها للنفوس الإسرائيلية وما اعتادته من العنت والإلحاح وعدم الاقتناع والوثوق بأقوال الرسل ، وما ينشأ عنه ذلك من تبلد الأذهان وزيغ الأفكار وخبث الطوية وجفاء الطبع .

ولعل بعض الذين في قلوبهم مرض حاولوا الطعن والتشكيك في القرآن لذكره هذه القصة مع خلو التوراة منها ، وكفى ردا عليهم أن القرآن أعظم حجة وأنصع برهانا من كل كتاب ، فإن الله تكفل بحفظه من كل عابث ومحرف ، ولم يكن هذا الصون والرعاية للتوراة ولا لغيره من الكتب السابقة ، فكم فيها من تحريف وتبديل وزيادة ونقص ؟ فغير بعيد أن تكون من ضمن ما انتزعته الأيدي المحرفة من التوراة على أن الإمامين محمد عبده وابن عاشور لم يستبعدا أن يكون في التوراة ما يشير إليها وهو ما في سفر التشريع الثاني (تثنية) الإصحاح الحادي والعشرين أنه إذا وُجد قتيل في الأرض التي أعطاها الرب لإسرائيل واقعا في الحقل لا يُعلم من قتله يخرج الشيوخ والقضاة ويقيسون إلى المدن التي حول القتيل ، فما كان منها أقرب إلى موضعه يأخذ شيوخها عجلة من البقر لم يحرث عليها ، ويأتون واديا دائم السيلان لم يحرث فيه ولم يزرع فيكسرون عنق العجلة في الوادي ، ثم يتقدم الكهنة من بني لاوي ، ويغسل جميع شيوخ تلك المدينة القريبين من القتيل أيديهم على العجل صارخين بقولهم : أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر ، اغفر لشعبك إسرائيل الذي فديت يا رب ، ولا تجعل دم بريء في وسط شعبك

إسرائيل ، فيغفر لهم الدم[1] .

وبداية هذه القصة قوله تعالى : ﴿وإذْ قتلتم نفساً فادارأْتُمْ فيها﴾ وإنما قدم اللاحق فيها على السابق رعاية للمقام ، فإن ما ذكر من قبل كان نداء على بني إسرائيل بضلال الفكر وسوء التصرف في مواجهة ما يأمرهم به موسى عن الله عز وجل وما يجريه الله على يديه من آيات بينات تنادي بأنه رسول من الله لا ينطق إلا بوحيه ولا يتصرف إلا بأمره ، وفي طي ذلك تذكير بآلاء الله الداعية إلى شكره بطاعة أمره والاستجابة لرسوله ، وما ذكر هنا لا يختلف عن هذا السياق فهو من ناحية خبر عن تعنتهم على نبيهم وإصرارهم على مخالفة أمره حتى فيما هم فيه أحوج ما يكونون إلى الطاعة والامتثال لدرء الفتن عنهم ، ومن ناحية أخرى هو تذكير بالنعمة السابغة ، وهي وجود المخلص لهم من شر أحاط بهم ، فقد روي أن الحادثة المشار إليها ـ وهي وجود قتيل بين ظهرانيهم لا يعرفون قاتله ـ دفعت بأسباطهم الى الفرقة والشقاق ، فكان كل سبط يدفع التهمة عن أفراده ويقذف بها في صدر سبط آخر حتى كادوا يتداخلون بالسلاح لولا أن قيض الله من أولي الفطنة منهم من ردهم إلى الاحتكام إلى موسى عليه السلام .

هذا هو رأي جمهور المفسرين في ترتيب القصة ، وخالفهم فيه ابن عاشور قائلا : «لا يخفى أن ما وجهوا به تقديم جزء القصة لا يقتضي إلا تفكيك القصة إلى قصتين تعنون كل واحدة منها بقوله(وإذ)مع بقاء الترتيب

---

(١) المنار ج١ ، ص٣٤٧ ـ ٣٤٨ ، ط٤ التحرير والتنوير ج١ ، ص٥٤٦ ـ ٥٤٧ ـ الدار التونسية للنشر

على أن المذام قد تعرف بحكايتها ، والتنبيه عليها بنحو قوله : ﴿**أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين**﴾ ـ وقوله ـ : ﴿**وما كادوا يفعلون**﴾ .

قال : «فالذي يظهر لي أنهما قصتان أشارت الأولى إلى أمر موسى إياهم بذبح بقرة ـ إلى أن قال ـ وكانت القصة الثانية منة عليهم بآية من آيات الله ومعجزة من معجزات رسولهم بيّنها الله لهم ليزدادوا إيمانا ، ولذلك خُتم بقوله : ﴿**ويريكم آياته لعلكم تعقلون**﴾ ، وأتبعت بقوله : ﴿**ثم قست قلوبكم من بعد ذلك**﴾[1] .

وهذا التوجيه يفهم من قول القرطبي : «ويجوز أن يكون ترتيب نزولها على حسب تلاوتها ، فكأن الله أمرهم بذبح البقرة حتى ذبحوها ثم وقع ما وقع من أمر القتل فأمروا أن يضربوه ببعضها»[2] .

والظاهر أن الأمر بذبح البقرة لم يكن إلا إثر القتل ـ كما قال الجمهور ـ لأن استنكارهم إياه بقولهم : ﴿**أتتخذُنا هزواً**﴾ وتقصيهم في السؤال عن أوصافها كان ـ حسبما يتبادر ـ بسبب استغرابهم من مواجهة موسى عليه السلام شكواهم بهذا الأمر الذي لم تستسغه أفهامهم .

واسم البقرة صادق على الذكر والأنثى من أفراد البقر خلافا لمن خصه بالأنثى كاختصاص الثور بالذكر .

وذكر المفسرون خلافا واسعا في هذه القصة ويجمع ما ذكروه أن القاتل كان قريبا للمقتول فطمع أن يرثه لأنه كان ثريا ، ومنهم من أضاف

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٥٤٦ ـ ٥٤٧ ـ الدار التونسية للنشر

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج١ ، ص٤٤٥ ـ دار احياء التراث العربي

إلى ذلك أن المقتول كانت عنده امرأة حسناء فطمع أن ينكحها من بعده ، وقيل كانت له ابنة فخطبها إليه فرفض تزويجها منه .

وقولهم : ﴿**أتتخذنا هزوا**﴾ جوابا لموسى وهو يبلغهم أمر الله دليل على أنهم خلعوا ربقة الإيمان من أعناقهم ، إذ ما كان لأمة مؤمنة ولا جماعة مؤمنة أن تقابل نبيها بمثل هذا الجواب الجافي ولو صدر ذلك ممن سبق إيمانه لكان في عداد المرتدين ، وقيل : لا يُعد هذا ارتدادا منهم ولم يكونوا بهذا القول مكذبين لرسول الله موسى صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ، وإنما ذلك مما تفرزه طبيعتهم الجافية ، كقول أحد المنافقين عندما قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين «هذه قسمة ما أريد بها وجه الله» .

والبقرة التي أُمروا بذبحها لم تكن مقيدة بما وصفت به بعد من الأوصاف ، فلو قاموا إلى أي بقرة فذبحوها لبلغوا المطلوب وحصل لهم الامتثال ، ولكنهم شددوا فشُدد عليهم ، وروي عن النبي ﷺ أنه قال : «إن بني إسرائيل لو أخذوا أدنى بقرة لأجزأهم أو لأجزأت عنهم» ، أخرجه البزار من طريق أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخرج عنه ابن أبي حاتم وابن مردويه مرفوعا : «لو أنهم اعترضوا بقرة من البقر فذبحوها لأجزأت عنهم ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم» ، وروي ذلك مرسلا بأسانيد مختلفة ، ورواه ابن جرير موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما ، وفي هذا ما يدل على أن التنطع في الدين والغلو في التنقيب عما لم يشرع فيه من مكروهات الله تعالى المؤدية إلى التشديد على خلقه ، وفي

الحديث عن رسول الله ﷺ : «إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال» ، وفي حديث آخر «إنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم لأنبيائهم واختلافهم عليهم» ، وكان ﷺ يغضب من كثرة الأسئلة ويطلب من الناس أن يتركوه ما تركهم ، وقد صح عنه صلوات الله وسلامه عليه أنه قال : «إن من أشد الناس إثما رجلا سأل عما لم يحرم فحرم لأجل مسألته» .

وقيل هي معينة محدودة بأوصافها وإن لم تذكر أولا ، ونحن لا ننازع في تعينها في علم الله سبحانه ، ولكن ذلك لا يقتضي تعينها بموجب التشريع الذي خوطبوا به أولا ، فلو أنهم قاموا إلى أي بقرة فذبحوها كانوا ممتثلين ويدل على عدم التعين في الحكم الأول والثاني أن موسى عليه السلام كان يستعجلهم امتثال الأمر بقوله : ﴿**فافعلوا ما تؤمرون**﴾ رغبة منه في مبادرتهم إلى الطاعة وخوفا من أن يفضي بهم تعنتهم في المسألة إلى الإرهاق في التكليف .

واستدل الفخر للقول بتعينها بأن الضمائر المتكررة في قوله : ﴿**إِنَّهَا بَقَرَةٌ**﴾ عائدة إلى نفس البقرة التي أمروا بذبحها لأنها جاءت ردا على سؤالهم بقولهم : «ماهي» ، و«ما لونها» ؛ وليس في ذلك من دليل لأنهم مأمورون بذبح بقرة في الجملة ومطالبون بأن يسارعوا إلى امتثال هذا الأمر ، والأوصاف التي جاءت من بعد ما هي إلا كتخصيص للعمومات المتعبد بها بعد امكان امتثالها ، وقد صرح الأصوليون بجواز تخصيص العام بعد العمل بعمومه ، وهذا يعني أن التعبد أولا كان

بالعموم ثم بخصوصه ، ولما كانوا متعبدين بذبح بقرة من جنس البقر ـ ولكل فرد من هذا الجنس أوصاف يتميز بها ـ وأخذوا يسألون عن أوصافها ويبالغون في ذلك أعيد الضمير في الجواب الكاشف للأوصاف إلى البقرة التي أمروا بذبحها من غير لزوم بأن تكون البقرة التي خوطبوا بذبحها أولا محددة بهذه الأوصاف .

وتقدم في قوله : ﴿إنما نحن مستهزءون﴾ بيان الهزء ، وهو بضم أوله وإسكان الزاي والهمز ، وبهذا قرأ حمزة من السبعة وخلف في مختاره من سائر العشرة واسماعيل والقزاز عن عبدالوارث والمفضل ، وتتبع الزاي الهاء في الضم ، وبذلك قرأ الجمهور ، غير أن حفصا خفف الهمزة بإبدالها واوا ، والآخرون أثبتوها .

وهو هنا مصدر بمعنى المفعول أي مهزوءا بنا ، وذلك للمبالغة كأنهم اعتبروا أمره لهم بذبح البقرة كجعلهم نفس الهزء لكثرة الاستهزاء بهم حسبما اعتقدوا ، وأجيز أن يكون على حذف مضاف أي مكان هزء أو ذوي هزء ، وإجابتهم هذه لنبيهم على ما أبلغهم إياه من أمر الله دليل على سوء معتقدهم في أنبيائهم حيث أجازوا عليهم الكذب على الله في مقام التبليغ عنه ، وهو اعتقاد لا يجامع الإيمان إذ هو كفر صراح ، وإن اعتذر لهم من اعتذر بأن ذلك جرى على ما اعتادوه من فضاضة القول الناشىء عن جفاء الطبع ، وأن سببه ما رأوه بأنظارهم القاصرة من التباين بين طلبهم من موسى تعيين القاتل ورده عليهم بأن الله يأمرهم أن يذبحوا بقرة ، أو أنهم حسبوا هذا الرد دعابة منه عليه السلام لهم ،

أو أن في الكلام محذوفا تقديره الله أمرك أن تتخذنا هزوا ، أو أنهم قصدوا بالاستفهام الاسترشاد لا الإنكار والعناد[1] .

وهذه المعاذير لا تغني فتيلا ، ولا داعي إلى أن أشغل الوقت ببيان زيفها .

وجوابه لهم بقوله : ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ يقتضي أن الاستهزاء ليس من شأن العقلاء العالمين وإنما هو من شأن السفهاء الجاهلين فكيف يصدر من نبي مرسل في مقام الدعوة إلى الحق وتبليغ أمر الله ، وهو وإن أسند الى الله في قوله : ﴿الله يستهزِىء بهم﴾ فليس هو على حقيقته وإنما أريد مجازاتهم على استهزائهم كما سبق ، واستعاذته عليه السلام من كونه من الجاهلين في هذا المقام مشعرة بأن الجهل لا ينحصر في عدم المعرفة بالشيء أصلا وهو من شأنه أن يعرف ، وفي اعتقاده بخلاف ما هو عليه بل يطلق الجهل على الإتيان بالشيء بخلاف ما كان ينبغي إتيانه ، لأنه مما لا يصدر عادة إلا من الجاهلين به وصدوره من العارفين به يلحقهم بمصاف الجاهلين ، إذ لا تعد الخبرة بالإتقان مع عدمه شيئا .

ومراده عليه السلام بالجاهلين هنا الجاهلون بأمر الله الذين يهرفون بما لا يعرفون ، فيأتون بالهزل في مقام الجد ويلبسون الحق بالباطل ، أو الجاهلون بجواب ما سأل عنه بنو إسرائيل من شأن القتيل الذي لم يعلم قاتله ، ذلك لأنهم لم تمتد أنظارهم القاصرة إلى بعد

---

(١) البحر المحيط ج١ ، ص٢٥٠ ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة

خطابه ، ولم تصل أفهامهم إلى حقيقة مراده .

وبعد هذا الجواب الجاد انتبهوا إلى أن الأمر بعيد عن الهزل وأدق من أن تدركه مشاعرهم الغليظة ، فاستسلموا مع شيء من العناد يتمثل في هذا التقصي في طلب كشف أوصاف البقرة التي أمروا بذبحها ، ﴿قالوا ادْع لنا ربكَ يبين لنا ما هي﴾ ، وليس الاستفهام بما هنا عن الماهية ، وإنما هو عن أوصافها ذلك لأن ما يستفهم بها عن الصفة كما يستفهم بها عن الماهية ، فلو تحدث متحدث عن حاتم فسأله سائل : ما حاتم ؟ كان جوابه : كريم ، وكذا لو سأل أحد عن الأحنف وهو يعلم أنه من جنس البشر بقوله : ما الأحنف ؟ فجوابه : حليم ، ولكل شيء أوصاف متعددة يجوز السؤال عن كل منها بـ «ما» ، وقد علم الله الوصف الذي هم قاصدوه بهذا الاستفهام الذي منشؤه حيرتهم ، من كون معرفة قاتل ميتهم تكون بإماتة حي من جنس البقر ، إذ لا علاقة بين الأمرين حسبما يبدو قبل الإطلاع على سر أمر الله ، وتتضاعف هذه الحيرة إن كانوا سمعوا من موسى عليه السلام أن بذلك يتم احياء الميت المقتول بضربه بجزء من البقرة المذبوحة ، فإن تصور حياة ميت بضربه بجزء من ميت آخر لا يكون مع الالتفات إلى طبيعة تأثير الأسباب في مسبباتها ، وإنما يحصل ممن آمن إيمانا مطلقا برب الوجود الذي يهيىء ما شاء من الأسباب لما يشاء من المسببات من غير تقيد بسنة مألوفة ونواميس معروفة ، وقد كان استفهامهم عن السن فأجيبوا بقوله : ﴿إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك﴾ .

والفارض ما تعدى سن القوة والفتوة إلى سن الضعف والشيخوخة ، وقد يطلق على القديم ولو كان أمرا معنويا كقول الشاعر :

ورب ذي ضغن عليَّ فارض     له قروء كقروء الحائض

وأصله الفرض بمعنى القطع لأن المسنة قطعت غالبا العمر المعتاد ؛ والبكر الفتيُّ ، ويطلق على الذكر والأنثى وهو مأخوذ من البكرة بمعنى الغدو لأن البكر في أول مراحل العمر ودخول «لا» على الوصفين لنفيهما وإثبات وصف آخر بينهما ، وهو المصرح به بقوله : ﴿**عوان بينْ ذلك**﴾ أي نَصف متوسطة بين الفتوة والهرم ، ويطلق العوان على النصف من النساء والحيوان ، ومنه المثل «العوان لا تعلم الخِمرة» ، ومن حيث كون هذه المرحلة متميزة بالقوة أطلق هذا الوصف على ما هو شديد الوطأة كقولهم «حرب عوان» .

وفسر أهل التفسير الفارض بالهرمة التي لا تلد لكبرها ، والبكر بالصغيرة التي لم تصل إلى حد الولادة ، وخالفهم السُّدي في البكر فقال - فيما أخرجه ابن جرير عنه - إنها التي لم تلد إلا مرة واحدة ، وما قالوه أنسب بالمعروف في الاستعمال فإن المتداول لغة وعرفا أن البكر من الإناث ما لم يفتحله الفحل سواء في الآدميات أو البهائم . وفسروا العوان بالتي ولدت مرة أو مرتين .

والظاهر أنّ وصف العوان ينطبق على كل والدة إلى أن تصل إلى حد ما لا يلد للكبر ، لأن هذه المرحلة متوسطة بين البكارة والهرم .

وبين للتوسط بين شيئين فصاعدا وإنما أضيفت هنا إلى اسم

الإشارة الذي للمفرد المذكر لأن الوصفين المذكورين من قبل ـ وهما الفارض والبكر ـ بانقضاء ذكرهما كانا كالشيء الواحد المعبَّر عنه بما تقدم أو ما ذكر فلذلك جازت الإشارة إليهما بصيغة المفرد المذكر كما جاز عود الضمير المفرد المذكر إلى شيئين تقضي ذكرهما وذلك نحو قول الراجز :

فيها خطوط من سواد ويقق كأنه في الجلد توليع البهق

وعندما قيل له إن أردت الخطوط فقل كأنها ، وإن أردت السواد واليقق فقل كأنهما ، قال : أردت كأن ذلك ويحك .

وفي قول موسى عليه السلام لهم إثر ذلك ﴿**فافعلوا ما تؤمرون**﴾ استحثاث لهم على الامتثال وإشفاق عليهم مما يترتب على ترددهم من العقوبة بتغليظ التكليف الذي كانوا بمنأى عنه أول الأمر وإنما طرأ عليهم تأديبا لهم على تعنتهم في المسألة ، ولكن أنى لهم ذلك ، وقد عودوا أنفسهم الاستخفاف بأمر الله والتنطع على رسله حتى فسدت فطرتهم وانطمست بصيرتهم فصار ذلك جزءا من جبلتهم ، فلذا أعادوا السؤال ثانية بما حكاه الله عنهم هنا في قوله : ﴿**قالوا يا موسى ادعُ لنا ربك يبين لنا ما لونُها**﴾ ، وما لِلَّون وما كُلفوا به لولا عدم تَهَيئهم لاستقبال أمر الله كما يجب ومحاولتهم التهرب منه بهذه المناقشات الفارغة التي لا تثمر إلا ضياع الوقت وسوء الطبع والتعود على التمرد والبعد عن الطاعة غير أنهم عوقبوا بجزاء من جنس ما سألوه ، فكان هذا الجواب : ﴿**قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسرُّ الناظرينَ**﴾ فرض عليهم لون خاص في تلك البقرة وهو الصفرة ، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل جاوزه إلى

اشتراط فقوع اللون وهو أبلغ ما تكون فيه الصفرة فإن الفاقع للأصفر كالحالك والداكن للأسود ، والقاني للأحمر واليقق للأبيض ، يراد به الخلوص والنصاعة بحيث لا يشوبه لون آخر ، وروي عن الحسن البصري أن المراد بالصفراء هنا شدة السواد واستدل بعضهم لقوله بقول الشاعر :

تلك خيلي منها وتلك ركابي    هن صفر أولادها كالزبيب

وهو قول لا يعتد به لمخالفته الوضع والاستعمال ، فإن العرب خصصت لكل لون من الألوان باسم مشهور لا يشتبه بغيره ، ويؤكد أن الصفرة هنا على حقيقتها تأكيدها بالفقوع ، وقوله : **﴿تسر الناظرين﴾** ، فإن اللون الأصفر في البقر ونحوها أقرب إلى كونه مصدر الإعجاب والأنس من اللون الأسود ، ولا دليل في البيت لما ادعوه فإن العرب إنما تشبه بما كان أكثر اشتهارا وانتشارا عندها ، وقد اشتهر في أوساطهم الزبيب الأصفر كالطائفي دون الأسود ، ولو سُلِّم ما تّوهموه من أن المشبه به الزبيب الأسود لم تكن في ذلك أيضا حجة لأن الصفرة لا تفارق ألوان الإبل ولو غلبها السواد بخلاف البقر السود ، وبجانب هذه الرواية النادرة عن الحسن نجد ابن جرير الذي رواها عنه روى عنه وعن سعيد ابن جبير أيضا أنها كانت بقرة خالصة الصفرة حتى أن قرونها وأظلافها كانت صفراء ، وهو مخالف للمعهود في البقر ، ولعلهما ـ إن صحت الرواية بذلك عنهما ـ استظهرا ذلك من قوله «فاقع» ، وهو غير ظاهر فإنما يستفاد منه خلوص صفرة الجلد دون غيره كما لو وصف

واصف أحدا ـ وهو في سن الشباب ـ بأنه أبيض يقق لم يفد ذلك إلا خلوص البياض في ما اعتيد فيه دون غيره ، كالشعر وأحداق العينين والشفتين واللسان ، وكذا لو سمعت واصفا يصف شيئا بلون من الألوان لم يسبق إلى ذهنك إلا شمول ذلك اللون للأجزاء التي اعتيد فيها دون غيرها .

ووصفها بأنها تسر الناظرين لأن وجود بقرة بهذه الأوصاف كلها مما يعز عادة ، والنفس أبهج بغير المألوف منها بالمألوف .

والسرور لذة نفسية تنبعث بالإحساس بالمحبوب إلى النفس سواء كان هذا الإحساس منشؤه إدراك الحواس الخمس ، أو تذكر محبوب مضى ، أو انتظار محبوب آت ، وتكون بالشيء الحسي كرؤ ية الجمال ، والمعنوي كانتصار صديق على عدو .

ولم يقنعوا بهذا البيان فأردفوا السؤ الين السابقين بسؤ ال ثالث هو من حيث الصيغة لا يختلف عن الأول : **﴿ادع لنا ربك يبين لنا ما هي﴾** ، غير أنه له مضمون آخر غير المضمون السابق ، وهو حال البقرة من حيثية التعامل معها هل هي مذللة أو مدللة ، وقد أحسوا ـ وهم يوجهون هذا السؤال إلى موسى عليه السلام بما يتفاعل في نفسه من الأسى والحسرة على هذا التقصي في البحث فاعتذروا إليه بقولهم : **﴿إن البقر تشابه علينا﴾** وأردفوه قولهم : **﴿وإنا إن شاء الله لمهتدون﴾** لينشط في دعائه ربه بأن يبين لهم ما يطلبون ولينجلي عن قلبه غيم السآمة من مراجعتهم المتتابعة برجائه امتثالهم الذي أخذت تظهر تباشيره وتزحف

طلائعه لا سيما أنهم جاءوا بما لم يعهد منهم من قبل من لطف القول ، وحسن الوعد ، ورعاية جانب مشيئة الله سبحانه فيما هم طامعون فيه من الهداية .

وقد علم الله ماذا يعنون بمسألتهم فأجابهم بما يشفي غليلهم وهو أن تلك البقرة من النوع المدلل من الحيوان فهي ليست ذلولا ، والذلول ما لان وانقاد من الذِّل ـ بالكسر ـ بمعنى الانقياد وعدم العتو ، يقال ذَل الثور والفرس ونحوهما لصاحبه ذِلا إذا لان له ، أما الذُّل ـ بالضم ـ فهو بمعنى الهوان ، كقولهم : ذَل الرجل بعد عزته ذُلا إذا هان ، وهذا الوصف يقتضي عتوها لعدم ترويضها بالعمل كالبقر العوامل ، وبيّن ذلك في قوله : ﴿تثير الأرض﴾ ، فهو و صف لذلول داخل في حيز النفي .

والمراد بإثارة الأرض قلبها لأجل الحرث ، ولا يكون إلا ببقرة مذللة ، وروي عن الحسن أنها كانت بقرة وحشية ، فلهذا وصفها بأنها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث ، أي لم تعد للحرث ولا للسَّني ، وذهب بعض أهل التفسير إلى أن جملة ﴿تثير الأرض﴾ خارجة عن حيز النفي وصفت بها البقرة المطلوبة ، وعليه فالوقف على ذلول ، ومحمل هذا التفسير على أنها كانت حارثة غير ساقية ، وهو مردود لوجهين :

أولهما : أن الجملة المعطوفة عليها منفية ولا تجتمع جملتان أولاهما مثبتة وثانيتهما منفية بـ لا مع عطف المنفية على المثبتة بالواو إلا إذا كان في نفي الثانية تأكيد لإثبات الأولى نحو محمد يقوم ولا ينام ، وما هنا

بخلاف ذلك .

ثانيهما : أن الله قد نفى عنها الذل ، وفي إثبات إثارتها للأرض إثبات لهذا النفي .

وذهب بعض المفسرين إلى جواز كونها تثير الأرض مرحا ونشاطا بقرونها وأظلافها ، لا لأجل تهيئتها للحرث ، وهو رأي سائغ ولكن القول الأول أنسب بنسق الكلام وأسبق إلى احتلال الأفهام .

والحرث هنا بمعنى المحروث كالزرع بمعنى المزروع ، ومعناهما واحد .

وصفها بأنها «مسلَّمة» لتبرئتها من العيوب التي تكون في جنسها ، وقيل : إن أهلها سلموها من الخدمة والاستعمال ، وقيل : مسلمة من شوائب الحرام ، فلا غصب فيها ولا سرقة ، وقيل : مسلمة من الشيات ، وعليه فقوله : ﴿لاشِية فيها﴾ بيان لـ«مسلمة» ، وعلى ما سبق صفة أخرى لبقرة ، والشية مصدر وشى ، كعدة وعظة ، وبمعناه الوشى وهو خلط اللون بألوان أخرى ، ولذلك سُمي به التطريز لأن من عادته أن يجمع بين ألوان مختلفة ، ومفاده خلوص صفرة تلك البقرة بحيث لم تُشب بأي لون من الألوان الأخرى ، وهو مما يندر جدا ، ولذلك قال من قال إنها لم تكن من بقر الدنيا بل أنزلها الله من السماء ، وقد أجاد الألوسي في وصفه هذا القول بأنه هابط في تخوم الأرض[1] ، وقيل : كانت بقرة وحشية ، وهو ـ مع بعده ـ أقرب مما قبله .

---

(١) روح المعاني ج١ ،ص٢٩٢ ـ دار احياء التراث العربي .

وتتابع التأكيد بإن في قوله : ﴿إِنَّ اللَّه يأمُرُكُم﴾ وما بعده من خطاب موسى لهم المحكي هنا قاض عليهم بالغباوة البالغة والعناد المتناهي ، إذ لو كانوا أولي فطنة وانقياد لكانوا في غنى عن مثل هذا الخطاب المتكرر المقترن في كل مرة بآلة التأكيد الذي لا يخاطب بمثله إلا من استحكم فيه الغباء ، واستبد به التعنت .

واختيار البقرة للذبح في هذه القضية دون غيرها من سائر الحيوان - مع أن الله تعالى قادر على بعث ميتهم بما يشاؤ ه من الأسباب وبدون أي سبب - إما لتمحيص إيمانهم وابتلاء عزيمتهم فإن البقر عنصر مقدس بمقتضى عقيدة الكفر التي اعتنقوها حينما عبدوا العجل ، فكان في ذبحهم لها تحقيق لتوبتهم مما كانوا فيه ، وإما لكشف ما بهم من غباوة تثير استغراب من يسمع قصتهم ويقارن بين حاليهم ؛ فموسى عليه السلام رسول من الله لا يتكلم إلا بوحيه ، ولا يدعو إلا إلى هديه ، وقد أبلغهم عن الله عز وجل أنه يأمرهم بذبح بقرة ، وقد كان الواجب يقتضيهم أن لا يترددوا في امتثال الأمر ، إذ لم يأمرهم إلا بمعقول شرعا ، ومقبول وضعا ، فإن ذبح البقر أمر معهود بين الناس غير أنهم ما كان منهم إلا سوء الظن بالقائل والتعنت في الأمر بينما هم - عندما أمرهم السامري بعبادة العجل - لم يتعنتوا عليه ولم يسيئوا به الظن ، بل اندفعوا إلى ما أراده منهم ، متجاهلين للأوامر الشرعية ومتعامين عن البراهين العقلية ، القاضية بضلال ما كانوا يعملون .

وبعد أن انسدت في وجوههم الأبواب بما ووجهوا به من جواب

عن كل مسألة جاءوا بها : ﴿قالوا الآن جئت بالحق﴾ ، ومفهوم قولهم هذا أن ما جاء به من قبل لم يكن حقا ، ولذلك حكم عليهم قتادة أنهم كفروا به ، ولم ير ذلك غيره وإنما حملوه على ما اعتيد منهم من سوء القول الناشىء عن جفاء الطبع ، وهؤلاء اختلفوا في المقصود بالحق ؛ منهم من حمله على الحقيقة ، أي الآن جئت بالحقيقة الناصعة ، ويقرب منه قول من قال إنه بمعنى القول المطابق للواقع ، وفسره بعضهم بمعنى الأمر المقضي أو اللازم ،وذلك أنهم لم يجدوا مناصا عنه بعد هذه المعاذير التي جاءوا بها في صورة الإستفهام عن حقيقة ما طولبوا به .

وجوز الإمام ابن عاشور أن تكون الآية حكت معنى ما عبر عنه اليهود لموسى بلفظ هو في لغتهم محتمل للوجهين ، فحكى بما يرادفه من العربية تنبيها على قلة اهتمامهم بانتقاء الألفاظ النزيهة في مخاطبة أنبيائهم وكبرائهم كما كانوا يقولون للنبي ﷺ «راعنا» فنُهِّينا نحن عن أن نقوله بقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا﴾ .

قال : «وهم لقلة جدارتهم بفهم الشرائع قد توهموا أن في الأمر بذبح البقرة دون بيان صفاتها تقصيرا كأنهم ظنوا الأمر بالذبح كالأمر بالشراء ، فجعلوا يستوصفونها بجميع الصفات ، واستكملوا موسى لما بين لهم الصفات التي تختلف بها أغراض الناس في الكسب للبقر ، ظنا منهم أن في علم النبي بهذه الأغراض الدنيوية كمالا فيه ، فلذا مدحوه بعد البيان بقولهم : ﴿الآن جئت بالحق﴾ ، كما يقول الممتحن للتمليذ بعد جمع صور السؤال : الآن أصبت الجواب ، ولعلهم كانوا لا يفرقون

بين الوصف الطردي وغيره في التشريع ، فليحذر المسلمون أن يقعوا في فهم الدين على شيء مما وقع فيه أولئك وذموا لأجله»[1] .

وقد هيأ الله لهم البقرة الجامعة لما ذكر من الأوصاف : ﴿**فذبحوها وما كادوا يفعلون**﴾ ، وقد كان تيسيرها لهم فضلا من الله ورحمة ، إذ اجتماع هذه الأوصاف جميعها في بقرة واحدة من الندرة بمكان ، وقد بالغ المفسرون في تحديد ثمنها الذي بذلوه فيها ، وجاءوا في ذلك بأقوال شتى حتى قال من قال منهم اشتروها بملء مسكها ـ جلدها ـ ذهبا ، وقال بعضهم : بوزنها من الذهب ، وقال آخرون : بأضعاف ذلك ، وهي جميعا أقوال لم تعززها أدلة لعدم ثبوت شيء من ذلك عن المعصوم عليه أفضل الصلاة والسلام ، ومثل هذا لا يوصل إليه إلا بالتوقيف ، ولعلهم تلقفوا هذه الأقوال من أهل الكتاب ، ويشهد له ما ساقوه من قصة طويلة عن البقرة وصاحبها الذي اشتريت منه ، ليس إلى ذكرها من داع ، ومهما يكن فإن ندرة هذا الوصف في البقر داع إلى أن يكون لها ثمن يتجاوز أثمان البقر المعتادة خصوصا عندما يعلم صاحبها ضرورتهم إليها فيشح بها عليهم استغلالا لحاجتهم ، وما أوقعهم في ذلك إلا هذا العنت الطويل ، وإثارة التساؤلات التي كانوا في غنى عنها لو أنهم سارعوا إلى الطاعة والامتثال ، وكل ما ذكرته يستفاد من قوله تعالى : ﴿**وما كادوا يفعلون**﴾ فإنه دليل على منتهى إبائهم ومبلغ عنادهم .

وكاد من أفعال المقاربة ، ولعلماء البلاغة والإعراب فيها إذا جاءت

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٥٥٦ ـ الدار التونسية للنشر

منفية أو مثبتة بحوث واسعة ومداولات مشهورة ، فكثير منهم قالوا هي معاكسة لسائر الأفعال فإثباتها نفي ونفيها إثبات ، واعتبروا الآية دليلا على صحة ما قالوه ، فهي هنا مُثبتة للفعل مع اقترانها بالنفي بخلافها في قوله تعالى : ﴿**يكاد البرق يخطف أبصارهم**﴾ (البقرة : ٢٠) ، وقوله : ﴿**يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار**﴾ (النور : ٤٣) ، فإن خطف الأبصار والذهاب بها لا يكونان بالبرق وسناه ، وذهب آخرون إلى إجرائها على الأصل المتبع في الإثبات والنفي ، وحملوا قوله تعالى : ﴿**يكاد البرق يخطف أبصارهم**﴾ ، وقوله : ﴿**يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار**﴾ على ثبوت المقاربة التي هي مدلول كاد ، وحملوا النفي في هذه الآية على سابق حالهم عندما كانوا لا يفتأون يوجهون إلى موسى عليه السلام أسئلتهم الممعنة في التعنت والإعراض هروبا من الامتثال ، وإصرارا على العصيان ، وإنما طرأ الذبح بعد هذه الحال المؤيسة لكل ناظر في أمرهم من قبولهم لما طلب إليهم من الحق ، وبين هذين الرأيين آراء أخرى لا داعي إلى ذكرها .

والتعبير بـ(يفعلون) بدلا من (يذبحون) في خاتمة هذه الآية لتجنيب القرآن التكرار الممقوت الذي لا يتلاءم مع بلاغة الكلام المعتاد فكيف بكلامٍ لا يصل إلى شأوه بيان ولا يقدر على مثله لسان ، ومؤدى العبارتين واحد .

⊙⊙⊙⊙⊙

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَٱدارأْتُمْ فِيهَا وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ الْـمَـوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة : الآيتان ٧٢ ، ٧٣) .

---

في هاتين الآيتين بيان الداعي لأمر بني إسرائيل بذبح البقرة المذكور في الآيات السابقة ، وإيضاح للحكمة البالغة التي كانت تكمن وراء هذا الأمر ، وذلك أن قتيلا من بني إسرائيل وجد على باب سبط من أسباطهم فشبت بينهم نار فتنة كادوا يصطلون بأوارها ، فقد تدارءوا مسؤولية قتله ، وألقاها كل سبط على عاتق غيره من الأسباط مدعيا براءته منها براءة الذئب من دم يوسف ، فما كان منهم إلا أن امتشقوا السيوف وشرعوا الأسنة وكادوا يتجالدون بالسلاح لولا عنايـة الله التي سـاقت بعضهم إلى اقتراح التحاكم إلى موسى نبي الله ورسوله عليه السلام .

وقد عنى المفسرون بالمأثور بهذه القصة فأوردوها على وجوه شتى ؛ فمن قائل : كان القاتل ابن أخ للقتيل ، وقائل : كان ابن عمه ، وآخرون ذهبوا إلى أن القاتل أكثر من واحد ، وقد ذكرت فيما سبق ما يجمع بين هذه الأقوال .

وقد سبق الحديث عن النفس ، وهي مؤنثة اللفظ وأما مدلولها فيكون تارة ذكرا وتارة أنثى ، وهي هنا بمعنى الإنسان ، وإطلاقها عليه لأنه مشتمل على الروح المسماة بالنفس ، وأصل هذه التسمية مأخوذة

من التنفس لأنه أبرز علامات وجود الروح .

وأصل «ادارأتم» تدارأتم غير أن التاء أدغمت في الدال واجتلبت همزة الوصل لابتداء النطق بها حتى لا يبدأ بساكن عندما يبتدأ في النطق بالفعل ، أما اذا كان موصولا بما قبله فتثبت همزة الوصل في صورة الألف خطا وتسقط لفظا ، ونحو هذا قوله تعالى : ﴿حتى إذا اداركوا فيها﴾ (الأعراف : ٣٨) ، وهو جائز عندما يكون الفعل على وزن تفاعل أو تفعل ، وتكون فاؤه دالا ، أو ذالا ، أو تاءا ، أو طاء ، أو ظاء ، أو صادا ، أو ضادا ، أو زايا ، أو سينا ، أو شينا .

والدرء الدفع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ويدرأ عنها العذاب﴾ (النور : ٨) ، وتدارؤهم في النفس المقتولة تدافعهم مسؤولية قتلها بتبرؤ كل فريق منها وإلقائها على غيره من الفرقاء ، وفسر ابن جرير الدرا بالعوج ، واستشهد له بقول أبي النجم :

خشية طغام إذا هم حسر ... يأكل ذا الدرء ويقصى من حقر

وقول رؤبة :

أدركتها قدام كل مدره ... بالدفع عني درء كل عنجه

وحمل عليه قول السائب لرسول الله ﷺ : «كنت لا تماري ولا تداريء»،وأتبعه قوله : يعني بقوله لا تداري ، لا تخالف رفيقك وشريكك ، ولا تنازعه ولا تشاره[1] .

وحاصل قوله : أن التدارؤ هو المعاوجة المصحوبة بالشقاق

(١) تفسير الطبري الجزء الأول ص٣٥٦ دار الفكر

والنزاع وهو قريب من تفسيره بالتدافع ، وذهب بعض أهل التفسير إلى أن هذا التدارؤ لم يكن قوليا فحسب بل كان تدافعا بالأيدي .

و«مخرج» بمعنى مظهر ، وما كانو يكتمونه هو معرفتهم بالقاتل ، فإن القتلة كانوا يعرفون أنفسهم ، وكذلك الذين كانوا يشايعونهم على كتمان هذا السر ، وإلقاء مسؤولية هذا الأمر على غيرهم .

أمر الله أن يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة فانبعثت فيه الحياة بأمر الله ، وفي طي هذا الأمر حكمة باهرة إذ لو كان الضرب ببعض حي لربما توهم متوهم أن الحياة سرت إلى الميت من ذلك البعض المضروب به وهو حي ، أما والبقرة نفسها لم تعد حية فلا مجال للتوهم أن الحياة سرت إلى القتيل من مماسته لعضو حي ، وهو من دواعي الإيمان بأن من وراء الأسباب مسببها ، وأن الأسباب لا تؤدي إلى مسبباتها إلا بتقدير من العزيز العليم الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، واختلف في البعض الذي ضرب به على أقوال شتى ، هل هو لسانها أو فخذها ، أو البضعة التي بين كتفيها أو الغضروف الذي تحت أذنها أو عظم من عظامها أو غير ذلك ؟ وهو خلاف مفقودة جدواه لأنه فيما لا يضر جهله ولا يفيد علمه ، ولم يقم على شيء من هذه الأقوال دليل ، وحسبنا أن نقف حيثما وقف بنا القرآن من الإجمال .

ولم أجد بين المفسرين القدامى والمحدثين خلافا في أن القتيل أحياه الله بهذه الضربة فعين قاتله ثم عاد إلى الموت ، وهو الذي يقتضيه قوله تعالى : ﴿كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته﴾ ، اللهم إلا ما كان من

صاحب المنار من ربط هذه القصة بما ذكرته من قبل عن التوراة فيما إذا وُجد قتيل في أرض إسرائيلية ولم يعلم قاتله مِن لزوم ذبح أهل أقرب مدينة إلى موضع القتيل عجلة من البقر . . الخ .

وتفسيرها بما يتلاءم مع أذواق المفكرين المعاصرين الـذين لا يؤمنون بخوارق العادات ؛ وهاكم نص ما في المنار : «والظاهر مما قدمنا أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل في الدماء عند التنازع في القاتل إذا وجد القتيل قرب بلد ولم يعرف قاتله ليعرف الجاني من غيره ، فمن غسل يده ، وفعل ما رسم لذلك في الشريعة بريء من الدم ، ومن لم يفعل ثبتت عليه الجناية ، ومعنى إحياء الموتى على هذا حفظ الدماء التي كانت عرضة لأن تسفك بسبب الخلاف في قتل تلك النفس ، أي يحييها بمثل هذه الأحكام ، وهذا الإحياء على حد قوله تعالى : ﴿**ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا**﴾ (المائدة : ٣٢) ، وقوله : ﴿**ولكم في القصاص حياة**﴾ (البقرة : ١٧٩) ، فالإحياء هنا معناه الاستبقاء كما هو المعنى في الآيتين ، ثم قال : ﴿**ويريكم آياته**﴾ بما يفصل بها في الخصومات ويزيل من أسباب الفتن والعداوات ، فهو كقوله تعالى : ﴿**إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله**﴾ (النساء : ١٠٥) ، وأكثر ما يستعمل هذا التعبير في آيات الله في خلقه الدالة على صدق رسله[1] .

وهذا التفسير بعيد عن الواقع ومجانب لمدلول القصة حسب نصها

---

(١) المنار الجزء الأول الطبعة الرابعة

القرآني ، فإن الفارق واضح جدا بين قوله تعالى : ﴿**كذلك يحيي الله الموتى**﴾ ، وقوله : ﴿**ولكم في القصاص حياة**﴾ ، ففي الأول نص على أن ذلك كان إحياء بعد موت بخلاف الثاني .

وذكر المفسرون أن القاتل أخذ بجريرته فقتل بعدما أخبر عنه الميت ولا يستفاد شيء من ذلك من نص الآية ، ولم يستندوا فيه إلى دليل من السنة ، ومثل هذه الأخبار لا يجوز الجزم فيها بشيء من غير توقيف ، لذلك أرى عدم الخوض فيما قالوه ، فإنه من المحتمل أن يكون الخصوم تراضوا في هذه القضية على ما دون القصاص .

واستدل المالكية بهذه القصة على أن قول المقتول قبيل وفاته «دمي عند فلان» أو «فلان قتلني» لوث تترتب عليه القسامة ، وهو ـ لو سُلِّم له ـ مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا ، وهو ضعيف ، على أن الآية لم تشر إلى القسامة من قريب ولا من بعيد ، كما أنها لم تشر إلى مصير القاتل بعد حياة القتيل ، ومما يوهن هذا الاستدلال أن هذه النازلة خارجة عن المألوف فلا يقاس عليها ، فإن حياة الميت بعد قتله وتعيينه القاتل بقوله من خوارق العادات ، فلا يحمل عليها قول أحد إثر طعنه «دمي عند فلان» أو «فلان قتلني» لاحتماله الصدق والكذب ، ولكونه دعوى لم يقم عليها دليل ، وإذا كانت الدعاوى الفارغة من البينات لا تقبل في المال ولو كان دانقا ، فكيف تقبل في الدماء ؟ والأنفس أغلى من الأموال .

أما قول ابن العربي ـ منتصراً لمذهب مالك ـ «المعجزة كانت في إحيائه ، فلما صار حيا كان كلامه كسائر كلام الناس كلهم في القبول

والرد»[1] فهو مردود للفرق بين الحالين ، فإن العبد ما لم يفارق الحياة المألوفة لا ينفك عن التكليف ، فإذا أحيي من بعد حياة أخرى ـ كحياة قتيل بني اسرائيل ـ لم يكن من التكليف في شيء لأنها حياة ما أراد الله بها إلا بيان الواقع .

وقد عنى كل من قطب الأئمة في «هيميان الزاد» والقرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» بشرح أحكام القسامة في هذا الموضع ، وهو ما لا أجد داعيا إليه ، إذ لا مناسبة بينها وبين الآية الكريمة لعدم تعرضها لها بشيء ، ومثل ذلك التعرُّضُ لعدم ميراث القاتل من المقتول ، فإن حكم ذلك لا يستفاد من الآية ، وإنما يستفاد من الأحاديث الصحيحة الناصة عليه .

واستدل القرطبي بقصة البقرة هذه على أن شرع من قبلنا شرع لنا ، وهو استدلال لا وجه له ، بل الأقرب أن تكون دليلا على خلاف هذا المذهب ، إذ لو كنا مخاطبين بما نُص عليه في القرآن من شرائع الأنبياء السابقين وأحكامهم لكان علينا إذا تشاجر قوم في قتيل لم يُعرف قاتله أن نأمرهم بذبح بقرة وأن يضربوه ببعضها كما في القصة ، وهو ما لم يقله أحد حتى من المحسوبين على هذه الأمة فضلا عمن يعتد بقوله .

وقوله : ﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾ تشبيه للإحياء بالإحياء ، من حيث اتساع القدرة الإلهية لهما ، وقيام البرهان من هذا الإحياء المقيد في الدنيا على إمكان الإحياء المطلق في الآخرة ، ولا يعني ذلك أن الإحياء

---

(١) احكام القرآن المجلد ص٢٤ ـ ٢٥ ـ طدار المعرفة للطباعة والنشر .

يكون في الآخرة بنفس هذه الكيفية التي كان بها في الدنيا ، وأنه يترتب على هذه الأسباب المذكورة ، وقد اقتضت حكمة الله عز وجل أن يكون إحياء هذا القتيل منوطا بهذه الأسباب ، مع أنه تعالى قادر على إحيائه بدون سبب ذلك لأن الله أراد تعبدهم بهذه الأسباب ، وعندما تلكأوا في امتثال أمره ، وانتحلوا لذلك الأعذار التافهة شدد الله عليهم ﴿جزاء وفاقا﴾ (النبأ : ٢٦) .

وقد سمى الله هذه الآية آيات في قوله : ﴿ويريكم آياته﴾ لكثرة ما تدل عليه ، فإنها دالة على قدرة الله تعالى على ما يشاء ، وأن وراء الأسباب مسببها وأنه سبحانه محيط بكل شيء علما ، فالقاتل ما كان يظن أن سريرته ستنكشف وجريرته ستظهر ، وقد أبداها الله سبحانه لعلمه بجميع الخفايا ، كما تدل على صحة نبوة موسى عليه السلام لأن الله أجراها على يديه ، وعلى ثبوت المعاد الذي نبأ به المرسلون .

وهذا الخطاب يحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام لقومه بعدما ظهرت لهم هذه الآية الباهرة ، وأن يكون من كلام الله أوحاه الى موسى ليبلغه قومه ، وهو الأظهر ، والمخاطب على كلا الحالين بنو إسرائيل وشذ من قال إنه خطاب من الله للذين ينكرون البعث عندما أنزل الله القرآن على محمد ﷺ ، وهم مشركو العرب ، فإن السياق يأباه .

والمراد بقوله : ﴿لعلكم تعقلون﴾ لعلكم تتصرفون تصرف من يستفيد من عقله وينتفع بتجاربه .

وتوجيه الخطاب بقوله : ﴿وإذ قتلتم نفسا﴾ إلى بني إسرائيل المعاصرين لرسول الله ﷺ لما ذكرته من قبل من كونهم امتدادا لآبائهم الأقدمين أصحاب هذه القصة وما شاكلها فلذلك انصب عليهم التذكير والتقريع من قوله تعالى : ﴿وإذ أنجيناكم من آل فرعون﴾ . . وما بعده .

وقد علمتم مما سبق أن الجمهور يرون أن قصة القتل هذه هي جزء من القصة السابقة ، وهي أمرهم بذبح بقرة ، وإنما فائدة تقسيمها إلى ما يشبه القصتين المستقلتين تكرار توبيخهم على أمرين وهما مماطلتهم في امتثال الأمر بذبح البقرة ، وصدور القتل بغير حق منهم ، ولو أدمجت القصتان في قصة لفات ما يفيده التكرار من زيادة تقريعهم ، وقد سبق ذكر رأي الإمام ابن عاشور ، وهو أنه يرى أنهما قصتان مستقلتان ، وتجويز القرطبي لذلك ، وجوزه أبوحيان أيضا .

وما قاله الجمهور أصح وأبين ، ولا إشكال في مخالفة الترتيب الذكري للترتب الزمني ، لأن الواو لمطلق الجمع ، وقد يعطف بها السابق على اللاحق مراعاة للطائف بيانية ، ومنها هنا أن الأمر بذبح البقرة من غير تقدم ذكر لأسبابه يشوق النفوس إلى الاطلاع على حكمته خصوصا عندما يرد ذلك في كلام الحق تعالى الذي لا يدانيه الباطل ولا يلابسه الهزل ، ولا يحوم حوله الريب ، فإذ أتبع ذلك ذكر سببه كانت النفوس أوعى للحكمة ، وأفهم للمقصد .

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة : ٧٤) .

---

عطف المذكور هنا على ما قبله بـ«ثم» لإفادة المهلة الرتبية التي كثيرا ما تفيدها هذه الأداة العاطفة في عطف الجمل بعضها على بعض ، وذلك أن من شأن الآيات الجلية والمعجزات الحسية أن ترق لها القلوب وتتأثر بها النفوس فإذا كانت آثارها عكس ذلك فهي حرية بأن يعجب منها ويستغرب من شأنها .

فمع ما ذكر من الآيات لا يبقى في نفوس السامعين شك في أن الذين خصوا بها سيقلعون عن كل غي ويرجعون عن كل شطط إلا أن الواقع لما كان خلاف ذلك عطف بيانه بـ «ثم» للانتقال بهم من النتيجة التي كانوا يرجونها إلى النتيجة التي صاروا يرونها .

والمشار إليه بذلك قيل هو هذه الآية وحدها وهي إحياء قتيل بضربه ببعض حيوان أُمِيت ، وقيل : هو جميع الآيات والنعم والعقوبات التي تتابع ذكرها من قوله سبحانه : **﴿وإذْ أنجيناكم من آل فرعون . . .﴾** لأن كلا من ذلك من دواعي الرشد والإقلاع عن كل غي ، وكلا الأمرين محتمل .

وفي قوله : ﴿من بعد ذلك﴾ تأكيد للتعجيب من حالهم .

وذهب الإمام محمد عبده إلى أن الذين نودي عليهم بالقسوة هنا هم الذين جاءوا بعد سلفهم الأولين الذين شاهدوا تلك الآيات ، واستدل لما ذهب إليه بهذا العطف المقتضي للمهلة ، وهو قول غير سديد ، فإن ثم كما تفيد المهلة الزمنية تفيد المهلة الرتبية ، بل ذهب كثير من علماء الإعراب إلى أنها إن عطفت جملة على أخرى لا تفيد إلا المهلة الرتبية ، وقد سبق بيان ذلك ، والتأريخ الإسرائيلي المستفاد من القرآن ومما بأيدي اليهود أنفسهم من كتب يعتبرونها سواء كانت مقدسة أو غير مقدسة يدل على مدى قسوة قلوب الذين عاصرهم موسى عليه السلام منهم ، وغلظ أكبادهم ، والتواء مسلكهم ، وهذا الذي أدى بهم إلى تحريم الأرض المقدسة عليهم ، فبقوا في التيه يترددون أربعين سنة حتى انقرض ذلك الجيل وعقبه جيل له خصائص إيمانية ففتح الله على أيديهم الأرض واستخلفهم فيها ، وجعل فيهم أنبياء وجعلهم ملوكا ، وآتاهم من فضله ما فضلهم به على عالمي زمانهم ، حتى نشأ فيهم مرة أخرى الداء العضال الذي كان في آبائهم الأقدمين ، فأبدلهم الله بقوتهم ضعفا ، وباجتماعهم تشتتا ، وضربت عليهم الذلة والمسكنة ، وباءوا بغضب من الله .

وعلى قول الإمام محمد عبده فالبعدية الواردة في الجملة المعطوفة - وهي قوله : ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾ - واضحة لأنها بعدية زمانية ، وأما على القول الذي اخترته فقد يتبادر منها إشكال ، ذلك لأن

القسوة حاصلة فيهم قبل القصة وأثناءها ، وبعدها إن قلنا إن الاشارة بذلك خاصة بهذه القصة بالذات ، كما أنها حاصلة فيهم في جميع أحوالهم وهم يرون آيات الله تعالى ، وينعمون تارة بلطف آلائه ، ويتململون أخرى تحت وطأة بلائه إن قلنا إن الإشارة شاملة لكل ما سبق ذكره عنهم من إنجائهم من عدوهم ، وابتلائهم مرة بالنعم وأخرى بالنقم ، وينجلي عنكم غيم هذا الإشكال عندما تعلمون أن البعدية لا يلزم أن تكون زمانية بل تكون أيضا باعتبار بُعدِ الوصف الذي يليها في الذكر في درجات الخير أو دركات الشر ، ومن أمثلة ذلك في القرآن قوله تعالى : ﴿**ولا تطع كل حلافٍ مهينٍ همّازٍ مشاءٍ بنميمٍ مناعٍ للخير معتدٍ أثيمٍ عُتلّ بعد ذلك زنيم**﴾ (القلم : ١٠ ـ ١٣) ، فإن كونه عتلا وزنيما سابق في الوجود على الأوصاف المتقدمة في الذكر ، لأنهما صفتا ذات ، وتلك صفات فعل ، وإنما ذكرا إثر «بعد» للاعتبار الذي ذكرته .

والقسوة الشدة والصلابة ، وهي وضعا خاصة بالأجسام كالصخر والحديد ، ثم استعملت في المعاني كالعقل والوجدان ، وهما المعبر عنهما بالقلوب هنا ، وفي كثير من آيات القرآن ، وطريقة هذا الاستعمال ما يسمى الاستعارة بالكناية ، فإن من شأن الأجسام القاسية كالصلد والحديد أن لا يتخللها الماء ولا الهواء ، وكذا القلوب المراد بها العقل والوجدان ، فإن الموعظة والتذكير لا يجدان إليها سبيلا ، فأشبهت الأجسام الصامتة وقد شاع هذا الاستعمال وصار مجازا مشهورا لا يحتاج إلى قرينة حتى عده بعضهم حقيقة عرفية .

وبعد هذا الوصف الموحى بالتشبيه صرح به قوله : ﴿**فهي كالحجارة أو أشد قسوةً**﴾ لتجلية المفهوم المعنوي في صورة المشاهد الحسي ، فإن الناس أدرى بما يحسونه منهم بما يفهمونه ، وقد بُني هذا التشبيه على ما قبله بالفاء للإشعار بأنه مفرع عنه .

و«أو» موضوعة للشك ، وهو مستحيل في جانب من يعلم الخفايا كالظواهر ، وإنما روعي المخاطبون وما هم به أحرياء من الشك في مدى قسوة أولئك المعنيين ، هل هي كقسوة الحجارة ـ التي اشتهرت بشدة القسوة في أوساط الناس ، خصوصا في جزيرة العرب حيث تنزل القرآن ، لما فيها من الجبال الغليظة ذات الصخور الصلدة ـ أو أشد منها كالأجسام المتلاحمة ذراتها كالحديد ؟ وقيل : إن «أو» للإضراب كما هي في قوله تعالى : ﴿**وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون**﴾ (الصافات : ١٤٧) ، أي بل يزيدون ، وعليه فإن قلوب هؤلاء جديرة بتشبيهها بما هو أقسى من الحجارة ، وإنما ذكرت الحجارة في التشبيه لمعرفة الناس بها ، وكونها عندهم مثلا في الغلظة .

وقيل هي بمعنى الواو نحو قوله تعالى : ﴿**ولا تطع منهم آثما أو كفورا**﴾ (الانسان : ٢٤) ، أي وكفورا ، لأن الكفور لا يكون إلا آثما ، وقيل هي للتخيير نحو قوله تعالى : ﴿**أو كسوتهم أو تحرير رقبة**﴾ (المائدة : ٨٩) ، ومقتضى هذا التخيير أن السامع مخير بين تشبيه قسوتهم بالحجارة وتشبيهها بما هو أغلظ منها ، وقيل : هي للتنويع ، فبعض قلوبهم كالحجارة ، وبعضها أقسى منها لأن القساة متفاوتون في إظلام

عقولهم ، وغلظة أحاسيسهم ، وتعنتهم على الحق ، ومقاومتهم لأهله ، وسائر أوصاف الشر ، كما أن ذوي العقول النيرة والمشاعر الرقيقة متفاوتون أيضا في أوصاف الخير ، وهو رأي سائغ .

وبعد هذا التأكيد على تفوق قلوبهم في القسوة ذكر سبحانه وتعالى ما للحجارة من مزايا خيرية ليست في هذه القلوب ليكون في ذلك دليل على التفاوت بين قلوبهم المشبهة والحجارة المشبه بها وتفوق قلوبهم في وجه الشبه وهو القسوة ، وصُدر ذلك بإن التوكيدية المفيدة لأهمية خبرها والمؤذنة بالتعليل .

ومن لطائف التعبير اتباع أداة التأكيد المصدر بها بمن المفيدة للتبعيض للإيذان بأن الأحجار ليست كلها مشتركة في هذه المزية ، وإنما هي لنوع خاص منها ، وهو ما يفيده علم طبقات الأرض الحديث ، وخلاصته : (أن مياه الأمطار النازلة على الأرض تتخللها تدريجيا حسبما تقتضيه سنة الجاذبية في النزول إلى الأسفل ، فإذا تكاثر تصاعد إما لضغط ثقله عليه أو لضغوط أهوية الأرض ، ولا تقف في وجه تصاعده الطبقات الترابية لعجزها عن مقاومته فإن من شأن التراب أن يتخلله الماء ، ولكن تعترضه الطبقات الصخرية فتمنعه من تصاعده إلا إن كانت هذه الصخور مركبة من مواد كلسية وكان الماء مختلطا بأجزاء من معدن الحامض الفحمي الذي له خاصية تحليل الكلس ، ففي هذه الحالة تتشقق تلك الصخور فيخرج منها الماء نابعا كالعيون ، وإذا اجتمعت هذه العيون في موضع نشأت عنها الأنهار الكبيرة ، وأما غير

الصخور الكلسية فلا يفتتها الماء إلا إذا اقترن بعـوامل أخـرى كالزلازل)[1] .

وهذه الدقة في التعبير كما تعد أسلوبا بيانيا بليغا صالحة لأن تعد من وجوه الإعجاز العلمي في هذا الكتاب المنزل في وقت لم يدرس فيه علم طبقات الأرض .

ولأولي العناية بإعراب القرآن أقوال في الواو من قوله : ﴿**وإن من الحجارة**﴾ أظهرها ما استظهره ابن عاشور أنها اعتراضية ، وأن هذه الجملة وما يليها جمل معترضة بين قوله : ﴿**ثم قست قلوبكم**﴾ وجملة الحال منها وهي قوله : ﴿**وما الله بغافل عما تعملون**﴾ .

واختلف في المراد بالخشية من قوله سبحانه : ﴿**وإن منها لما يهبط من خشية الله**﴾ فأكثر مفسري السلف ومن تبعهم يرونها خشية حقيقية تكون في الأحجار وغيرها من مخلوقات الله نعجز عن تصور كيفيتها ، وذهب بعض السلف وكثير من الخلف إلى أنها ليست حقيقة لأنها في الأصل خوف باعث على اتقاء الخائف سخط المخوف ، وحقيقتها الشرعية امتثال الأمر التكليفي لأنها الباعث على الإمتثال ، ولما تعذر ذلك في الجمادات ـ حسب رأيهم ـ حملوه على قبول الأمر التكويني ، وجعلوه من باب المجاز المرسل بعلاقة التقييد والإطلاق ، أو تمثيلا للهيئة الحاصلة من الجماد عند التكوين بهيئة المكلف حال الامتثال .

وبالغ ابن حزم في كتابه «الفصل» في الرد على أصحاب القول

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٥٩٥ «بتصرف» ـ الدار التونسية للنشر

الأول مستندا في ذلك إلى أن الخشية ليست إلا نتيجة الإدراك ولا إدراك للجماد ، وأن الحجارة ـ وغيرها من الجمادات ـ لم تؤمر بشريعة ولا بعقل ولا بعث إليها رسول ، وكذب من قال إن للحيوان والجماد تمييزا ، وادعى أن العيان يكذب قائل ذلك ، وخرج هذه الآية على أحد ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يكون الضمير في قـوله تعالى : ﴿وإن منها لما يهبط من خشية﴾ راجعا إلى القلوب المذكورة في صدر الآية في قوله تعالى : ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾ ، ومعنى ذلك أن من تلك القلوب القاسية ما يلين فيهبط عن تلك القسوة الى الرقة فيما زجه الإيمان ، وهذا كما يشاهد من تحول الكافر إلى الإيمان ، والعاصي إلى الطاعة وقد حصل ذلك في أهل الكتاب كما يقتضيه قوله تعالى : ﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم﴾ .

ثانيها : ما ذكرته من قبل عن الذين فسروا الخشية بقبول الأمر التكويني .

ثالثها : أن المراد بـ ﴿ما يهبط من خشية الله﴾ الجبل الذي جعله الله دكا بتجليه له لبيان استحالة رؤ يته ، لكونه من جملة الحجارة ، وقد هبط عن مكانه من خشية الله تعالى ، وعد ابن حزم هذه معجزة وآية وإحالة طبيعة في ذلك الجبل خاصة ، وبناء على ذلك فقد حمل «يهبط» على معنى «هبط» كقوله تعالى : ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾

(الأثقال : ٣٠) ، ومعناه وإذ مكر واستدل لتعذر إدراكها بقوله تعالى - حاكيا إنكار الخليل ابراهيم عليه السلام على أبيه عبادة الحجارة - **﴿لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر﴾** (مريم : ٤٢) ، ومثله قوله : **﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون﴾** (الزمر : ٤٣) ، وذهب ابن حزم إلى أن كل ما روي من الأحاديث الدالة على خلاف هذا من الخرافات الموضوعة التي نقلها كل كذاب وضعيف ، ولا يصح منها شيء من طريق الإسناد أصلا ، واستأنس لقوله هذا بأنه لم يُدخل شيئا من هذه الأحاديث من انتدب من الأئمة لتصنيف الصحيح من الحديث أو ما تستجاز روايته مما يقارب الصحة[1] .

وهذا كله عناء فيما لا جدوى منه ، وفرار من الحقيقة إلى الوهم ، فإن كتاب الله تعالى يصرح لنا بأوضح عبارة أن الكائنات على اختلافها خاشعة لله ، مسبحة بحمده ، ساجدة لجلاله ، وهذا لا ينافي كون الجمادات لا تسمع ولا تعقل ولا تبصر لأنه من غير المستحيل أن يكون لها إدراك خاص لعظمة الله يختلف عن إدراك أجناس العقلاء ، ومن النصوص الواضحة في ذلك قوله تعالى : **﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله»** (الحشر : ٢١) ، وقوله : **﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا﴾** (الأحزاب :

---

(١) اقرا كلام ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل ج١ ص ٧١ ـ ٧٤ ط مكتبة السلام العالمية

٧٢) ، وأخبرنا في آيات كثيرة وفي سور متعددة أن الكائنات بأسرها تسبح بحمده ، ومن ذلك قوله تعالى : **﴿تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾** (الاسراء : ٤٤) ، ولا عبرة بقول من زعم أن هذا التسبيح هو مجرد الدلالة على وجود الله وعلى تنزهه من النقائص ، فإن هذه الدلالة آية بينة لكل أحد تتجلى لجميع الأبصار ويقرع صوتها جميع الأسماع إلا من تعامى عنها وتصامم ، فلو كانت هي المراد بالتسبيح لم يكن معنى لما في الآية من استدراك وهو قوله : **﴿ولكن لاتفقهون تسبيحهم﴾** فإنه واضح وضوح الشمس أنه تسبيح غامض ليس في وسع الأفهام إدراكه ، ومثل ذلك اخباره عز وجل بسجود الجمادات له في قوله : **﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب﴾** (الحج : ١٨) .

وانكار ابن حزم ورود شيء من الأحاديث الصحيحة بما يفيد خلاف قوله مردود بما في صحيح مسلم مرفوعا : «إني لأعرف حجرا كان يسلم عليّ قبل أن أبعث» . ونحوه أنه ﷺ بعد مبعثه ما مر بحجر ولا مدر إلا سلم عليه .

وحمل الخشية في الآية على أي وجه من الوجوه التي اختارها ضعيف .

أما الأول ففيه خروج عما يقتضيه السياق بغير قرينة ، ولبس فيما

تعود إليه الضمائر ، وما استشهد به له من قوله تعالى : **﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله . .﴾**الآية ، ليس شاهدا على ما ذهب إليه ، فإن الآية في طائفة خاصة من أهل الكتاب ليسوا من ضمن هؤلاء القساة المعنيين في هذه الآية وإنما هم الذين وصفهم الله بقوله : **﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾** (الأعراف : ١٥٩) ، وقوله : **﴿الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون . وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين﴾** (القصص : ٥٢ - ٥٣) ، ويكفي أن الله وصفهم في آخر الآية التي استشهد بها بقوله : **﴿خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا﴾** ، فأين هذه الصفات من أولئك القساة الذين حرفوا الكلم عن موضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ؟ وحكى الألوسي هذا الوجه قولا لأبي مسلم ، ووصفه بأنه أكثف من الحجر ، وقرنه بقول آخر لم ينسبه إلى أحد ، وهو أن الخشية هنا حقيقة إلا أن إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل ، والمراد بالحجر البَردُ ، وبخشيته تعالى إخافته عباده بإنزاله ، ووصف هذا القول بأنه أبرد من الثلج .

وأما الثاني فهو ينافي ما أريد به من تأكيد أن قلوبهم أقسى من الحجارة لأنها مشتركة معها في هذا الوصف وهو قبول الأمر التكويني ، فإن الإنسان مهما كانت قسوته لا يخرج عن السنن الكونية العامة في ذلك ، وليست أنفاسه المتلاحقة ونبضاته المتتابعة وسائر حركاته الفطرية إلا مظهرا من مظاهر هذا القبول للأمر التكويني والإنسجام مع نواميس الوجود .

وأما الثالث فالتكلف فيه واضح لأن المتبادر من قوله : ﴿**يهبط من خشية الله**﴾ أن هذه حالة مستمرة في بعض الأحجار ، فحصره في حالة مضت دون غيرها حمل للكلام على ما لا يدل عليه ، والفعل المضارع موضوع للحال والاستقبال ، ولا يحمل على الأحداث الماضية إلا بقرينة ، وما من قرينة على ذلك هنا . وأما قوله سبحانه : ﴿**وإذ يمكر بك الذين كفروا**﴾ فقرينة المضي هنا واضحة وهي «إذ» التي لا تدل إلا على ظرف زماني مضى .

فنخلص من هذا كله إلى أن القول الصحيح في الآية هو القول الأول مع سكوتنا عن كيفية هذه الخشية وتفويض علم ذلك إلى الله عز وجل .

ولا يشكل كون هذا الهبوط ناشئا عن أسباب طبيعية كالزلازل والإنفجارات البركانية ، والعواصف والأمطار والسيول ، إذ لا يبعد أن تكون وراء الأسباب الطبيعية الظاهرة حقائق روحية خفية ، وذلك كتسبيح الرعد بحمد الله الذي نص عليه القرآن مع أن كلا من الرعد والبرق ظاهرة كونية ناشئة عن أسباب طبيعية معلومة .

هذا وذهب جماعة من المفسرين إلى أن مفاد قوله : ﴿**من خشية الله**﴾ مفاد من أجلك في قولهم : فعلت هذا من أجلك ، ومحصله أن هبوط الحجارة لأجل إثارة الخشية في نفوس العباد لما يقترن به من أمور مزعجة كالزلازل والبراكين .

وحكى علامة الشام القاسمي في تفسيره «محاسن التأويل» عن

الإمام الراغب أنه حاول التوسط في تفسيره للآية بين آراء السلف والخلف بعبارة تقارب بينها ، فقسم المعارف إلى خمسة أقسام :

١ - المعرفة التامة وهي العلم المطلق الذي لا يكون إلا لعلام الغيوب الذي أحاط بكل شيء علما .

٢ - المعرفة النامية وهي خاصة بالإنسان الذي آتاه الله معرفة غريزية وجعل له بذلك سبيلا إلى تعرف كثير مما لم يعرف .

٣ - معرفة دون ذلك وهي معرفة الحيوانات التي سخرها لإيثار أشياء نافعة لها والسعي إليها ، واسترذال أشياء هي ضارة لها وتجنبها ، ودفع مضار عن أنفسها .

٤ - معرفة الناميات من الأشجار والنباتات وهي دون ما للحيوانات ، وليس ذلك إلا في استجلاب المنافع وما ينميها .

٥ - معرفة العناصر ، فإن كل واحد منها مسخر لأن يشغل المكان المختص به ، كالحجر في طلب السفل ، والنار في طلب العلو ، وذلك بتسخير الله تعالى بلا اختيار منه .

وأتبع ذلك أن الدلالة على هذا كون كل واحد من هذه العناصر إذا نقل من مركزه قهرا أبى إلا العود إليه طوعا ، وأن مما يوضح ذلك أن السراج يجتذب الأدهان التي تبقيه ويأبى الماء الذي يطفئه ، وأن المغناطيس يجر الحديد ولا يجر غيره ، ونسب الراغب هذا التفصيل الى قوم من المتقدمين ، وبنى عليه أنه إذا قيل لهذه الأشياء معرفة فليس ببعيد متى سلم لهم أن هذه القوى تسمى معرفة ، فأما اذا قيل إن للجمادات

معارف الإنسان في أنها تميز وتختار وتريد ، فهذا مما تعافه العقول ، واستحسن هذا التأويل منه العلامة القاسمي[1] .

وفي هذا التقسيم خلط بين المعرفة ـ التي هي الإدراك ـ والقوى الطبيعية ، الاضطرارية مع أن الفارق بينهما واضح ، والخشية المعنية هنا ليست من باب ما أشار اليه ، وإنما هي من باب عرض الأمانة المذكور في آخر الأحزاب ، والسجود المذكور في سورة الحج والتسبيح المذكور في كثير من السور .

وجملة : ﴿وما اللهُ بغافلٍ عما تَعملون﴾ حال من فاعل «قست» وتذييل للآية الكريمة ينطوي على تهديد لأولئك القساة بأن الله يحصى أعمالهم ويتولى جزاءهم فلا مفر لهم من بطشه ، ولا مناص لهم عن حكمه ، وهو بتاء الخطاب في قراءة الجمهور ، وقرأ ابن كثير من السبعة وخلف ويعقوب من العشرة «يعملون» بياء الغيبة للانتقال من خطابهم إلى خطاب المسلمين تمهيدا لما يأتي في الآية المستقبلة وما بعدها .

⊙⊙⊙⊙⊙

(١) محاسن التأويل ص ١٦٤ ـ ١٦٥ دار احياء الكتب العربية

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ آمَنُوا قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُواْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * أَوَ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ (البقرة ـ الآيات : ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧) .

---

كان الحديث فيما تقدم موجها إلى بني إسرائيل بأسلوب الخطاب الجامع بين تذكيرهم بالنعم ، والتشهير بهم بكفرانها ، وإحضار ما كانوا يرونه من الآيات الداعية إلى الإيمان ، الرادعة عن العصيان ، وتقريعهم على التعنت المستمر ـ مع ما كانوا يشاهدونه ـ وصدودهم عن أوامر الحق حتى يلجأوا إلى قبولها بما لا يدع لهم مناصا عن القبول ؛ وهنا ثُني عنان الخطاب إلى مسامع المؤمنين ليتلى عليها جانب آخر من مساوىء بني اسرائيل ، تحذيرا من دسائسهم ، وتنفيرا من صنيعهم ، وفي أثناء هذا السرد الطويل لسيئات اليهود وسوآتهم تأتي وقفات يواجهون فيها بالخطاب ، كما وُوجهوا به من قبل .

وبما أن أهل الكتاب على بقية من علم النبوات لما بقى في أيديهم ، على أصله من الكتاب الذي أوتوه ، كان المؤمنون يرجون منهم المسارعة إلى الإيمان بالنبي الخاتم محمد عليه أفضل الصلاة والسلام الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ، وكانوا يستفتحون به على الذين

كفروا ، إذ ليس شأنهم في ذلك كشأن العرب الأميين الذين طال بهم العهد في ظلمات الجاهلية ، فلم يبق لهم شيء من نور الوحي يهتدون به ، فعداوتهم لرسول الله ﷺ ناشئة عن جهلهم الذي يشامله أحيانا الحسد الناشىء عن تنافس البيوتات في الشرف والرفعة .

وأمر النبي ﷺ لم يكن خفيا عند أهل الكتاب ، فإن الله قد أودع ما عندهم من الكتاب من نعوته الكاشفة عن حقيقة أمره وآياته الدالة على صدق نبوته ما لا يدع لهم مجالا للشك فيه ، ولا عذرا في ترك تصديقه ومناصرته على ما جاء به من الحق ، كيف وهم أقرب الناس عهدا بالنبوات والوحي ؟ وقد أخذ الله عليهم الميثاق بألسنة أنبيائهم أن يؤمنوا بهويناصروه : ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون**﴾ (آل عمران : ٨١) ، وهذا العهد وإن كان في ظاهره مأخوذا على النبيين فهو في حقيقته ، مأخوذ على أممهم لأن الله علم أن أولئك النبيين لن يدركوا عهد نبوته عليه أفضل الصلاة والسلام ، وإنما تدركه أعقاب أممهم ، فكان هذا الواجب حتما عليهم ، وهذا العهد لازما في رقابهم ، وما كونه على ألسنة النبيين دونهم إلا إمعان في توكيده ، فإن الهدى لم يأتهم إلا من طريقهم ، والحق لم يدركوه إلا ببيانهم ، فنكثهم لهذا العهد ما هو إلا رد لما جاءهم به أنبياؤهم من الحق والهدى .

وقد ظل صوت البشارة الإلهية بمبعث خاتم النبيين يتردد في أسماع أهل الكتاب من تلاوة الكتاب الذي أوتوه لم يُخفته التحريف الذي شوه وجه ذلك الكتاب ، وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا ، متطلعين إلى مبعثه بكل لهفة وشوق ، غير أن الحسد بأن كان من ولد إسماعيل ولم يكن من ولد إسرائيل هو الذي حال بينهم وبين اتباعه عندما منّ الله به على الإنسانية .

ونظرا إلى ما كان بأيديهم من الحق الذي أنزله الله على النبيين وقرب عهدهم بالرسالات كان المسلمون يميلون إليهم بأفئدتهم ، ويتعاطفون معهم في محنتهم ، فلذلك حزن المسلمون عندما ارتد الجيش الرومي النصراني القهقرى أمام الزحف الساساني المجوسي ، لأن المجوس ـ وإن قال من قال بأن أصولهم الدينية ترجع إلى وحي سماوي ـ هم أبعد عهدا بالنبوات وأشد كفرانا من أهل الكتاب ـ اليهود والنصارى ـ ولكن المسلمين أصيبوا بصدمة مؤلمة عندما وجدوا أهل الكتاب ـ وخصوصا اليهود ـ يقفون في وجه دعوة الحق وقفة عداء لا يقل عن عداء المجوس ومشركي العرب ولم يكتفوا بتجاهل ما عندهم من العلم بنبوته ﷺ وإنكاره ، بل أخذوا يؤلبون عليه المشركين ، وعندما سألتهم قريش هل نحن أهدى أو محمد وأصحابه ؟ قالوا : بل أنتم أهدى منهم . **﴿ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا﴾** (النساء : ٥١) ، وبعد سرد مناكرهم المتنوعة في قصتهم الطويلة المذكورة من قبل جاءت تسلية المؤمنين في هذه الآية عما كانوا

يطمعون فيه من إيمانهم بأسلوب الاستفهام التعجيبي المشوب بالإنكار ، أي اذا كانت هذه قصتهم مع النبي الذي أنجاهم الله تعالى به من أشرس عدو ، وأراهم على يديه أعجب الآيات ، وأسبغ عليهم في ظل دعوته صنوف الآلاء ، فكيف تطمعون مع ذلك في إيمانهم ؟ وهذا كما تُحدِّث أحدا بمساوىء أحد وبعد استطرادك في تعدادها تخاطب كليمك بقولك أفتطمع مع هذا كله في استقامته وإقلاعه عن غيه .

وذهب الإمام ابن عاشور إلى أن هذه الآية وما بعدها إلى آية (٨٢) اعتراض استطرادي بين القصة الماضية والقصة التي أولها : ﴿**وإذْ أخذنا ميثاق بني إسْرائيل لا تعبدون إلا الله**﴾ فجميع الجمل في هذه الآيات داخلة في هذا الاستطراد[١] .

والصحيح ما قدمته لأن تخلل هذه الجمل الكثيرة ذات المعاني المختلفة بين قصتين متناسقتين لا يتلاءم مع انسجام الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض كما هو شأن بليغ البيان فضلا عن القرآن الذي يسمو فوق كل كلام بسلاسة أسلوبه ، وترابط حروفه وكلماته ، فضلا عن جمله وآياته .

ومن حيث إن عدم إيمان أهل الكتاب بما يدعوهم إليه النبي ﷺ والمؤمنون لم يكن ناشئا إلا عن هوى في نفوسهم ، وعناد مردوا عليه حتى أصبح كالأمر الجبلي فيهم ، وإلا فالدعوة واضحة ، والحجة ساطعة ، ذهب الإمام محمد عبده إلى أن الحديث لم يزل في معرض بيان هداية

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٥٦٦ ـ الدار التونسية للنشر

الكتاب وانقسام الناس تجاهه إلى الأقسام الثلاثة المذكورة من قبل في صدر السورة ، فكلما بعد العهد عن ذلك جاء ما يذكر به تذكيرا .[1]

والفاء لتفريع الاستفهام بما تضمنه من التعجيب المشوب بالإنكار عن جملة : ﴿**ثم قست . . . الخ**﴾ ، أو عن جميع القصة المسرودة بكل ما تضمنته من أحداث لأنها جميعا داعية إلى اليأس من إيمانهم .

والطمع المبالغة في الرجاء الناشيء عن تعلق القلب بالمرجو فهو أخص من مطلق الرجاء ، لأن الرجاء كثيرا ما يكون مقترنا بسبب ، أما الطمع فهو مقطوع عن الأسباب ما عدا الشغف بالمطلوب .

وما ذُكر لا ينافي وجوب دعوتهم إلى الإيمان لأن هذه هي مهمة المرسلين وأتباعهم ، وذلك كما قال الحق تعالى : ﴿**لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون . .**﴾ إلى قوله : ﴿**وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون**﴾ (يس : ٦ ـ ١٠) ، فما على المرسلين وأتباعهم إلا إبلاغ الدعوة وإقامة الحجة ، والإعذار بالبشارة والإنذار ، ﴿**فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب**﴾ (الرعد : ٤٠) ، وإنما يستفاد من الآية الكريمة نهي المؤمنين عن الاسترسال في رجاء إيمانهم إلى حد أن يتخذوا منهم بطانة لما يترتب على ذلك من المفاسد في الدنيا والدين .

وقد سبق الكلام في الإيمان وهو هنا مضمن معنى الاستجابة ، وفي هذا جواب على سؤالين :

أولهما : تعدية الإيمان باللام مع أن الأصل فيه أن يعدى بالباء ،

---

(١) المنار ج١ ، ص ٣٥٥ ـ الطبعة الرابعة

وهذا نحو قوله تعالى : ﴿فآمن له لوط﴾ (العنكبوت : ٢٦) .

ثانيهما : أن المؤمنين لم يكونوا يدعونهم إلى أن يؤمنوا بهم ، وإنما كانوا يدعونهم إلى ما يقتضيه الدين من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ، والعمل بمقتضى ذلك .

وذهب العلامة ابن عاشور إلى أن اللام في ﴿لكم﴾ لتضمين ﴿يؤمنوا﴾ معنى يقروا قال : «وكأن فيه تلميحا إلى أن إيمانهم بصدق الرسول حاصل ولكنهم يكابرون ويلحدون على نحو قوله تعالى : ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم . . .﴾الآية (البقرة : ١٤٦) ، فما أبدع نسج القرآن ، ويجوز حمل اللام على التعليل ، وجعل «يؤمنوا» منزل منزلة اللازم تعريضا بهم بأنهم لم يؤمنوا بالحق الذي جاءهم على ألسنة أنبيائهم وهم أخص الناس بهم ، أفتطمعون أن يعترفوا به لأجلكم»[١] .

والواو في قوله : ﴿وقد كان فريق منهم . .﴾ الخ ، للحال ، وما وليها قيد لما في الإستفهام من التعجيب والإنكار .

والفريق البعض المفارق للكل كالفرقة والفرق ، وإنما الفريق أكثر منهما ، وهو في الثلاثة الأوزان بمعنى مفعول .

واختلف في المراد بكلام الله الذي سمعه هذا الفريق ثم حرفه من بعد ما عقله ، قيل المراد به كلامه تعالى لموسى عليه السلام في الطور ، والفريق هم السبعون الذين صحبوه إلى ميقات ربه ، وسألوه رؤية ربهم

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٥٦٧

فأخذتهم الصاعقة ، وذلك أنهم قالوا لموسى عليه السلام قد حيل بيننا وبين رؤ ية ربنا فأسمعنا كلامه حين يكلمك ، فطلب ذلك موسى إلى ربه تعالى ، فقال : نعم مرهم فليتطهروا وليطهروا ثيابهم ويصوموا ، ففعلوا ذلك ثم خرج بهم حتى أتوْا الطور ، فلما غشيهم الغمام أمرهم موسى أن يسجدوا فوقعوا سجودا ، وكلمه ربه فسمعوا كلامه يأمرهم وينهاهم حتى عقلوا منه ما سمعوا ، ثم انصرف بهم إلى بني اسرائيل فلما جاؤ وهم حرف فريق منهم ما أمرهم به ، وقالوا حين قال موسى لبني اسرائيل إن الله أمركم بكذا وكذا ، قال ذلك الفريق الذين ذكرهم الله إنما قال كذا وكذا ، خلافا لما قال الله عز وجل لهم . روى ذلك محمد ابن اسحاق عن بعض أهل العلم ، وهو يقتضي أن السبعين سمعوا كلام الله كما سمعه موسى عليه السلام ، واختار هذا القول الإمام أبوالسعود وعضده بأن اسم الكلام أدل على المذكور منه على التوراة ، لأنها باسم الكتاب أشهر ، ووصف اليهود بتلاوتها أكثر ، لا سيما رؤ ساؤ هم المباشرون للتحريف ، فإن وظيفتهم التلاوة دون السماع ، فكان الأنسب لو كانت هي المقصودة بالكلام أن يقال يتلون كتاب الله[1] .

وضعّف كل من ابن عطية والقرطبي هذا القول وقالا بتخطئة من قال إن السبعين سمعوا ما سمعه موسى عليه السلام من كلام الله لأن في قوله إذهابا لفضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم ، ونحوه ما قاله الإمام ابن عاشور وصححه الألوسي وهو أن سماع الكلام كان

---

(١) تفسير ابوالسعود ج٢ ٠ ١١٦ ـ ١١٧ ـ طبعة دار المصحف

خاصا بموسى عليه السلام ، وذهب قطب الأئمة في الهيميان إلى جواز سماعهم كلام الله مع موسى عليه السلام ، وأن ذلك لا يبطل خصوصية موسى بالتكليم لأن الخطاب إنما كان لموسى لا لهم معه ، ولو كان بصيغة خطابهم ، وإنما خاطبه بما يفعل ويفعلون ، وما يترك وما يتركون ، ووجه الكلام إليه وهم يسمعون بإذن الله تعالى[1] .

وسيأتي إن شاء الله بحث هذه المسألة ببسط في سورة الأعراف .

وقيل المراد به التوراة لأنها من وحي الله وتنزيله ، ويصدق عليها أنها كلامه تعالى ، كما قال الله في القرآن ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ (التوبة : ٦) ، وعليه فهذا الفريق من أحبارهم الذين كانوا يتلون التوراة ، وكانت ألفاظها ترن على أسماعهم بتلاوة كل منهم لها ، وبسماع بعضهم إياها من تلاوة بعض ، ثم يحرفونها بعدما وعوا مقاصدها ، وأدركوا مراشدها بتبديل كلمها وتوجيه تأويلها الى غير مراد الله ، كما حرفوا نعوت النبي عليه أفضل الصلاة والسلام حسدا له ولقومه ، وكان صدور ذلك منهم بعد عقلهم للمراد بها ، ومع علمهم أنها عهد الله إليهم ، وبما يترتب على قطع هذا العهد من سخط الله الموجب لعقوبته .

وهذا القول أظهر مما قبله فإن الخطاب موجه الى المؤمنين في عهد رسول الله ﷺ الذين كانوا يطمعون في إيمان معاصريهم من أهل الكتاب ، والمراد به بيان أن هذا الطمع ليس في محله لأن إعراض أهل

---

(١) هيميان الزاد ج٢ ، ص ٢٣٩ ـ المطبعة السلطانية بزنجبار

الكتاب عن الإيمان ليس ناتجا عن جهلهم بالنبي عليه أفضل الصلاة والسلام وصدقه فيما يقوله عن ربه ، فهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم لما يجدونه من صفاته فيما أنزل إلى أنبيائهم واتمنوه من كتاب ربهم ، وإنما هو ناشىء عن الحسد الذي أدى بهم إلى تحريف ما بأيديهم من الكتاب ، وطمس ما فيه من البشائر ببعثته ﷺ ، وهذا الوصف ينطبق على من كان في عهد الرسالة من أهل الكتاب ، ولا ينطبق عليهم أنهم سمعوا كلام الله لموسى في الطور ثم حرفوه .

وبعد هذا الكلام في اليهود عامة عُطف عليه ما يخص طائفة منهم ، وهم الذين تقمصوا الإسلام ليتمكنوا من حربه من الداخل باطلاعهم على أسرار أبنائه بما يكون بينهم من الإختلاط ، وهم المنافقون الذين تحدثت عنهم هذه السورة حديثا مسهبا في فاتحتها ، وقد تقدم هناك أن معظم المنافقين في عهد رسول الله ﷺ كانوا من العنصر اليهودي ، ولا إشكال في عطف حديث يخص البعض على ما يشملهم مع غيرهم من مجموعتهم لأن القرائن هي التي تبين ما يقصد بكل جانب من الحديث ، وهذا كمخاطبة مجموعة من الناس بخطاب واحد له وجوه من المقاصد لكل طائفة من تلك المجموعة وجه منها ، لأن القرائن هي التي تعين المعنيين بكل وجه ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾ (البقرة : ٢٣٢) ، فإن صدر الخطاب موجه إلى الأزواج لأنهم هم الذين يصدر منهم الطلاق ، وآخره موجه إلى الأولياء لأنهم هم الذين يمكنهم العضل .

ويستفاد من الآية أن منافقي اليهود كانوا يسترسلون في حديثهم مع المسلمين إذا اختلطوا بهم وادعوا أنهم مثلهم في إيمانهم بالحق الذي أنزل على محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، وأن الإسترسال يؤدي بهم إلى كشف بعض الحقائق التي يبطنونها من علم الكتاب الذي بأيديهم ، كالعهود التي أخذها الله عليهم ، والأحكام التي حكم بها تعالى عليهم فإذا خلوا بأنفسهم أو مع أوليائهم ـ وهم الذين سماهم الله شياطين في صدر السورة ـ تلاوموا على ذلك وأنكر بعضهم على بعض كشف هذه الأسرار .

والفتح هو الحكم في لغة أهل اليمن ، ومنه تسميتهم القاضي فتاحا ، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : ما كنت أعرف معنى قوله تعالى : ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ (الأعراف : ٨٩) ، حتى سمعت بنت سيف بن ذي يزن تقول لزوجها : تعال أفاتحك أي أحاكمك ، ومن إعجاز القرآن نزوله جامعا لخلاصة لغات العرب ومحاسنها .

وعليه فالمراد بما فتح عليهم ما ابتلاهم به من صنوف العذاب وضروب المحن نكالا من عند الله لكفرهم بآياته وتعنتهم على رسله ، أو ما أوجبه عليهم من الإيمان بنبوة خاتم النبيين عند بعثته .

وقيل الفتح هنا على أصله المعروف عند سائر العرب ، وهو ضد الإغلاق ، وعليه ، فالمقصود في الآية ما أفاضه الله عليهم من المعارف الإلهية التي من بينها علم نبوة النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في

التوراة والإنجيل ، وشمول رسالته ، وعموم دعوته .

وقد قيل : إن مرادهم بقولهم عند لقاء المؤمنين ﴿آمنا﴾ أنهم آمنوا بصدق الرسول صلوات الله وسلامه عليه غير أنهم يدعون أن نبوته لا تتعدى العرب وحدهم ، فلا تشمل بني اسرائيل وغيرهم من شعوب الأرض ، وفي أثناء هذا الإعتراف بنبوته ﷺ المحصورة في العرب - حسب زعمهم - كانت تتساقط من أفواههم كلمات عما يجدونه من وصفه فيما عندهم من الكتاب ، وهي قاضية بضد ما يدعون من انحصار نبوته بين قومه لدلالتها على شمول رسالته التي يأتي بها للعالمين على أن الاعتراف بصدقه يقتضي تصديقه في كل شيء ، ومن ذلك أن رسالته موجهة إلى جميع الناس كافة لدلالة الكتاب الحق الذي جاء به على ذلك في نصوص شتى ، منها قوله تعالى : ﴿وما هو إلا ذكر للعالمين﴾ (القلم : ٥٢) ، وقوله : ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين﴾ (الأنعام : ٩٠ - يوسف : ١٠٤ - ص : ٨٧ - التكوير : ٢٧) ، فلذلك يتلاومون في خلواتهم على هذا الاعتراف الصادر منهم لئلا يكون حجة للمؤمنين عليهم عند ربهم .

والعندية هنا بمعنى الحكم ، كما يقول الفقيه هذه المسألة عندي كذا ، أو هذا القول عندي صحيح أو راجح أو مرجوح ، ومنه قوله تعالى : ﴿فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ (النور : ١٣) ، أي في حكمه تعالى ، وقيل : هي بمعنى في .

وقيل : بأن العندية هنا على بابها من الظرفية ، ومرادهم بها

عندية ، التحاكم إلى الله ، وذلك يوم القيامة لا محالة أي يجعلون ذلك حجة عليكم أمام الله على صدق رسولهم وعلى تبعتكم في عدم الإيمان به ، وأيد هذا الإمام ابن عاشور ، وعده المناسب لقوله : ﴿يحاجوكم﴾ ، ثم قال : وذلك جار على حال عقيدة اليهود من تشبيههم الرب سبحانه وتعالى بحكام البشر في تمشي الحيل عليه ، وفي أنه إنما يأخذ المسببات من أسبابها الظاهرية ، فلذلك كانوا يرتكبون التحيل في شرعهم ، وتجد كتبهم ملأى على أن الله ظهر له كذا ، وعلم أن الأمر الفلاني كان على خلاف المظنون ، وكقولهم في سفر التكوين ، وقال الرب هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا يعرف الخير والشر ؛ وقال فيه : ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض ، وتأسف في قلبه فقال : أمحو عن وجه الأرض الذي خلقته - وبعد ذكره أمثلة من هذه الكفريات اليهودية قال : فما ظنك بقوم هذه عقائدهم أن لا يقولوا لا تعلموهم لئلا يحاجوكم عند الله يوم القيامة .[1]

وبهذا الذي ذكره من معتقدات اليهود في ربهم تظهر صحة هذا التأويل ، ويسقط اعتراض الذين اعترضوه - من علماء التفسير كالبيضاوي - بدعوى أنهم كانوا يعرفون ربهم فما كان لهم أن يظنوا خفاء شيء عن علمه .

وفي اختتام الآية بقوله : ﴿أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون

---

(١) التحرير والتنوير الجزء الأول ص ٥٧١ الدار التونسية للنشر

**وما يعلنون﴾** تأييد ظاهر لهذا القول .

هذا ، وفي التفاسير المأثورة أقوال في سبب نزول الآية ، وفيما يراد بها ، فعن ابن زيد عند ابن جرير أن سبب نزولها أن النبي ﷺ قال : «لا يدخلن علينا قصبة المدينة إلا مؤمن ، فكان اليهود يظهرون الإيمان فيدخلون ويرجعون إلى قومهم بالأخبار ، وكان المؤمنون يقولون لهم : أليس الله قد قال في التوراة كذا وكذا ؟ فيقولون : نعم ، فإذا رجعوا إلى قومهم **﴿قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم . . ﴾** الآية .

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم ، وابن المنذر ، وعبد بن حميد عن مجاهد أن سبب نزولها أن النبي ﷺ قام لقوم قريظة تحت حصونهم ، فقال : يا إخوان القردة والخنازير ، ويا عبدة الطاغوت ، فقالوا من أخبر هذا الأمر محمدا ؟ ما خرج هذا الأمر إلا منكم **﴿أتحدثونهم بما فتح الله عليكم﴾** أي بما حكم الله ليكون لهم حجة عليكم .

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال : نزلت هذه الآية في ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا ، وكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عُذبوا به ، فقال بعضهم لبعض : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم من العذاب ، ليقولوا نحن أحب إلى الله منكم ، وأكرم على الله منكم ، وأخرج ابن اسحاق وابن جرير عن ابن عباس في قوله : **﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾** أي بصاحبكم رسول الله ﷺ ، ولكنه إليكم خاصة ، وإذا خلا بعضكم الى بعض قالوا لا تحدثوا العرب بهذا ، فقد كنتم تستفتحون به عليهم وكان منهم ليحاجوكم به عند

ربكم ، أي تقرون به أنه نبي ، وقد علمتم أنه أخذ عليكم الميثاق باتباعه ، وهو يخبرهم أنه النبي الذي كان ينتظر ، ونجد في كتابنا ، اجحدوه ولا تقروا به ، وأخرج ابن جرير عنه أن هذه الآية نزلت في المنافقين من اليهود ، والمراد : ﴿**بما فتح الله عليكم**﴾ ما أكرمكم به ، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله : ﴿**وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا**﴾ ، قال هم اليهود .

وكانوا إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فصانعوهم بذلك ليرضوا عنهم ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض نهى بعضهم بعضا أن يحدثوا بما فتح الله عليهم ، وبين لهم في كتابه من أمر محمد ﷺ ونعته ونبوته ، وقالوا إنكم إذا فعلتم ذلك احتجوا بذلك عليكم عند ربكم .

وروى ابن أبي حاتم عن عكرمة أن سبب نزول الآية امرأة من اليهود أصابت فاحشة فجاءوا الى النبي ﷺ يبتغون منه الحكم رجاء الرخصة فدعا رسول الله ﷺ عالمهم وهو ابن صوريا فقال له : احكم ، قال فجبوه ـ والتجبية يحملونه على حمار ويجعلون وجهه إلى ذنب الحمار ـ فقال رسول الله ﷺ : «أبحكم الله حكمت ؟ قال : لا ولكن نساءنا كن حسانا فأسرع فيهن رجالنا فغيرنا الحكم ، وفيه نزل : ﴿**وإذا خلا بعضهم إلى بعض . .**﴾الآية .

وأكثر هذه الأقوال المروية موافق للأقوال التي أوردتها سابقا ، وإنما فيها بيان سبب نزول الآية ، والأسباب المذكورة في هذه الروايات متعارضة ، وأنتم تدرون أن معظم هذه الروايات منقطعة الأسانيد ، فلا

تقوم بها حجة في تعيين ذات السبب على أن كثيرا من الصحابة أنفسهم يقولون بأن آية كذا نزلت في حادثة كذا ، وهم لا يعنون بذلك إلا صدقها على حكم تلك الحادثة ، وقد يكون الصحابي لا علم له بنزول آية ما حتى تعرض قضية فيسمع رسول الله ﷺ يتلوها إبان ذلك ، فيظن أنها نزلت من أجل تلك القضية ، وقد سبق بيان ذلك في مقدمة التفسير والحمد لله .

والحجة الدليل الواضح مأخوذة من محجة الطريق ، لأن كلا منهما موصل الى القصد ، وإنما يفرق بينهما أن الوضوح والإيصال في الحجة معنويان ، وفي المحجة حسيان ، والمفاعلة المصوغة منها ليست هنا على بابها من المشاركة ، وإنما هي للمبالغة ، كما في خادع بمعنى خدع ، وقد سبق بيان ذلك .

وقوله : ﴿أفلا تعقلون﴾ استفهام إنكاري مراد به التحديث بما فتح الله عليهم ، فهو في مقولتهم المحكية ، وإن قال بعض أهل التفسير بأنه من مقول الله تعالى الموجه إلى المؤمنين إنكارا لطمعهم في إيمان أولئك ، وهو غير سائغ لأنه لم يؤلف في خطاب الله سبحانه لعباده المؤمنين إلا لطف العبارة ، ورقة الأسلوب ، ولو في مقام العتاب ، فلا يتفق ذلك مع تقريعهم بمثل هذا الخطاب العنيف الموحى بأنهم نزلوا منزلة غير العقلاء . كيف ومن بين المخاطبين ـ لو صح أن الخطاب لهم ـ سيدنا رسول الله ﷺ ، الذي بلغ ذروة الكمال العقلي والسمو النفسي ؟ على أن المؤمنين لم يدفعهم إلى هذا الطمع في إيمان أهل الكتاب ، غير

ما هم مجبولون عليه من حب هداية البشر مع ما يعرفونه عن أهل الكتاب من مزايا اختصوا بها كعلم النبوات وتوفر البشائر عندهم بمبعث خاتم النبيين عليه أفضل الصلاة والتسليم .

وقوله : ﴿أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ إنكارا لما ذكر عنهم من التلون في حال ملاقاة المؤمنين وخلوهم إلى اخوانهم من الكافرين بحيث يلقون هؤلاء بوجه وأولئك بآخر فإن هذا التصرف من شأنه أن لا يصدر إلا ممن يظن أن حيلته ومكره يحولان بين ما هم آتوه وعلم الله سبحانه ، وإذا كانوا من ضلال الفكر وزيغ العقيدة بحيث يحسبون أن الله سبحانه تخفى عليه الخوافي من أعمالهم بسبب تحريفهم للكتاب ، ووصفهم الحق تعالى بما لا يليق بعظم جلاله وعلو شأنه ، فإن آيات الله في أنفسهم وفيما حولهم من مخلوقاته تنادي عليهم بالإفك ، وتشهد عليهم بالضلال ، فلو ألقوا نظرة الى شيء منها لأدركوا أن الله سبحانه يعلم السريرة كالعلانية ، ويحيط بالجزئيات كالكليات ، فلا مفر لهم منه ، ولا مناص لهم عن عقابه ، فهو سبحانه يعلم ما يسرونه من الكفر كما يعلم ما يظهرونه من دعاوى الإيمان .

وقدم هنا ذكر ما يسر على ما يعلن ، بخلافه في قوله تعالى : ﴿وإن تُبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ (البقرة : ٢٨٤) ، لأجل التأكيد هنا بأن الله يعلم السريرة كالعلانية عكس ما يتوهمون ، ولأن قوله : ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾ في معرض ذكر الحساب ، والحساب يبدأ بالأعمال الظاهرة ثم بالخفايا .

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ * فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (البقرة ـ الآيتان : ٧٨ ، ٧٩) .

---

الكلام لا يزال في بني إسرائيل وإنما غالب ما تقدم خاص بعلمائهم الذين تلاعبوا بما أنزل الله على أنبيائهم تارة بتبديل النصوص ، وأخرى بتحريف التأويل ، والمعنيون هنا هم دهماؤهم الذين لم يفهموا من الكتاب شيئا وإنما تعلقوا بأماني سولت لهم بها أنفسهم مستندين إلى ما يتردد على ألسنة أحبارهم الأفاكين من كونهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودات ، وأنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأن آباءهم الأنبياء سيشفعون لهم عند الله فيرحمهم بحرمتهم .

وقيل : بأن الآية في نصارى العرب . .

وقيل : في المجوس .

والقولان لا يتلاءمان مع السياق .

وروى ابن جرير بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : الأميون قوم لم يصدقوا رسولا أرسله الله ، ولا كتابا أنزله الله ، فكتبوا كتابا بأيديهم ثم قالوا لقوم سفلة جهال هذا من عند الله ، وقال قد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم ثم سماهم أميين لجحودهم كتب الله ورسله .

قال ابن جرير : وهذا التأويل تأويل على خلاف ما يعرف من

كلام العرب المستفيض بينهم ، وذلك أن الأمي عند العرب هو الذي لا يكتب .[1]

وذكر ابن كير أن في صحة هذا التأويل عن ابن عباس بهذا الإسناد نظرا .

والأمي هو ـ كما قال ابن جرير ـ من لا يكتب منسوب إلى الأم لبقائه على الحالة التي ولدته عليها أمه ، وقيل : منسوب إلى الأمة لأن هذه هي صفة جمهرة الناس عادة ، وهذا كما يقال عامي نسبة إلى العامة .

ويعضد ذلك قول الرسول ﷺ «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» ، وجاء وصفه ﷺ بالأمية في القرآن ، وبُين معناه في قوله تعالى : ﴿**وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون**﴾ (العنكبوت : ٤٨) ، وهذه الصفة مدح في رسول الله ﷺ دون غيره لأنها معدودة في معجزاته حيث أنزل الله عليه الكتاب فيه تبيان كل شيء وهو بهذه الحالة .

ومن الأقوال الشاذة ما روى عن أبي عبيدة من أنهم قيل لهم أميون لنزول الكتاب عليهم كأنهم نسبوا إلى أم الكتاب ، فكأنه قال ومنهم أهل الكتاب لا يعلمون الكتاب[2] ، فإنه تأويل ينقض آخره أوله ، وأشذ منه ما روي عن ابن عباس أنهم قيل انهم أميون لأنهم لم يصدقوا بأم

---

(١) جامع البيان ج١ ،ص ٣٧٤ ـ ط دار الفكر

(٢) لجامع لاحكام القرآن ج٢ ،ص ٥ ـ دار احياء التراث العربي

الكتاب[1] ، فإن المعهود في النسب أن ينسب الشيء إلى ما لابسه لا إلى ما باينه .

والأماني جمع أمنية ، وأصلها أمنوية كأرجوحة فأدغمت الواو في الياء لتجانسهما فكسرت النون لتلائم الياء ، وهي ما يتعلق به القلب مع عدم وجود وسائل إليه أو عدم تعاطي أسباب الوصول إليه ، وأصلها منى بمعنى قدر ، ومنه قول الشاعر :

لا تأمننَّ وإن أمسيت في حرم حتى تلاقي ما يمنى لـك الماني

والتفعل يفيد التكلف ، فكأن المتمني يتكلف تقدير حصول أمر متعذر أو متعسر ، والمراد بالأماني ما ذكرته في صدر تفسير الآية وهو ما يتعلقون به من الأوهام التي تثبطهم عن الأعمال الصالحة ، وتجرئهم على انتهاك الحرمات ، وليس ذلك من الكتاب ـ أي التوراة المنزلة ـ في شيء ، فالاستثناء منقطع ، وهو ما يقتضيه تفسير ابن عباس رضي الله عنهما في رواية ابن جرير عنه «لا يعرفون الكتاب الذي أنزله الله» ، وفي لفظ آخر «لا يدرون بما فيه» .

وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال : «لا يعلمون الكتاب ولا يدرون ما فيه ، وقال : إنما هم أمثال البهائم لا يعلمون شيئا ؛ وروى عن ابن زيد أنه قال : تمنوا فقالوا نحن من أهل الكتاب ، وليسوا منهم .

وأخرج عن أبي العالية أنه قال : يتمنون على الله ما ليس لهم .

---

(١) المرجع السابق

وتطلق الأماني على الأكاذيب ؛ لأن الكاذب يتكلف تقدير ما يخطر بباله من الخيالات النفسية حتى يخرجها للسامعين في صورة حقائق واقعية ، ومن شواهد ذلك ما روي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه قال : ما تمنيت منذ أسلمت ، أي ما كذبت ، وقول بعض العرب لابن دأب ـ وهو يحدث ـ أهذا شيء رويته أم شيء تمنيته ، وبه فسر ابن عباس ومجاهد الأماني هنا ، وجنح إليه ابن جرير ، وهو مع التحقيق موافق للقول الأول وليس الخلف بينهما إلا لفظيا فإن ما سبق ذكره من أمانيهم الخادعة ما هو إلا إفك اصطنعته ألسنتهم حسبما زين لنفوسهم .

وفسر جماعة الأماني بالقراءة ، وحملوا الآية على أنهم ما كانوا يعلمون من الكتاب إلا كلمات تلوكها ألسنتهم من غير أن يفقهوا لها معنى ، أو تترك في نفوسهم أثرا ، واستشهدوا لذلك بقول الشاعر :

تمنى كتاب الله أول ليله ... وآخره لاقى حمام المقادر

وبقول الآخر :

تمنى كتاب الله آخر ليله ... تمني داود الزبور على رسل

كما استشهدوا له بقوله تعالى : ﴿**وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته**﴾ (الحج : ٥٢) ، وفي الاستشهاد بالآية نظر لأنه مبني على اسطورة الغرانيق الداحضة ، وسيأتي إن شاء الله بيان ما فيها عندما نصل بعون الله وتوفيقه في التفسير إلى سورة الحج .

ومهما يكن المراد بالأماني فإن الآية الكريمة تنادي بالضلال

والخسران على الذين يسعون وراء الأوهام متنكبين عن الصراط السوي المؤدي الى الحقيقة الواضحة ، وهم الذين رضوا بالجهل بديلا عن العلم ، وبالتقاليد الموروثة ، والزور المتداول بدلا عن الحق الذي أنزله الله وأقام عليهم حجته ، ورفع لهم مناره ، وما أكثر هؤلاء في كل أمة ، وأشد بلاءهم في كل زمان ، فإذا ناداهم منادي الحقيقة سدوا منافذ آذانهم خشية أن تنجذب نفوسهم إلى صوته ، وإذا لاح لهم نور الحق غمضوا أعينهم وولوا معرضين لئلا يكتشفوا شيئا من عوارهم ، فمثلهم كمثل الخفافيش تأنس بالظلمة ، وتستوحش من الضياء .

وفي قوله تعالى : **﴿وإن هم إلا يظنون﴾** تأكيد لما وصفهم به من عدم العلم فإن العقائد تبنى على القواطع لا على الظنون ، فكثيرا ما يكون الظن ناشئا عن هوى متبع أو حب أو بغض ، فيكون أقرب إلى الكذب منه إلى الصدق ، ولذلك حذر تعالى من اتباع الظن بقوله : **﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم﴾** (الحجرات : ١٢) .

وفسر مجاهد الظن هنا بالكذب ، كما في رواية ابن جرير عنه ، وأخرج ابن جرير عن قتادة وأبي العالية والربيع أنهم قالوا : «يظنون الظنون بغير الحق» .

والفاء في قوله : **﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾** للترتيب ، والمرتب عليه قوله عز وجل : **﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله . . . .﴾** الآية ، وحسَّن مجيئها هنا أن ضلال الأميين المذكور

قبل هذه الآية ناشىء عن التحريف المذكور (ثَمَّ) .

وويل من المصادر التي لا فعل لها كويح ، وويب ، وويس ، وويه ، وعول ، وويك ، ومعانيها متقاربة لإفادة كل منها الزجر ، وإنما فرق بينها بفروق دقيقة ، منها أن ويلا وعيد لمن وقع في الهلكة ، وويحا للتحذير من الوقوع فيها ؛ وقد تستعمل ويل في الدعاء والتعجب والترحم ، وقيل : معناها الحزن أخذا من قولهم : «توَيَّل» ، بمعنى حزن ، والصواب أن التويل مشتق من الويل ، لأن الحزين كثيرا ما يقول : «واويلاه» ، وليس الويل مأخوذا منه .

وفي التفسير المأثور تفسير ويل ببعض ما يعذب به في النار ، من ذلك ما أخرجه أحمد والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ـ وصححه ـ عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ : «ويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره» ،

وأخرج ابن جرير من حديث عثمان مرفوعا أنه جبل في النار ، وأخرج البزار وابن مردويه من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا أنه حجر في النار ، وهو محمول على بيان بعض أنواع الويل ـ أي الهلاك ـ الذي يلاقيه الكفار في النار والعياذ بالله ، وإلا فكلمة ويل كانت معروفة عند العرب ، ومستعملة في كلامهم قبل نزول القرآن وورود الأحاديث ، كقول الشاعر :

له الويل إن أمسى ولا أم هاشم

وقول امرىء القيس :

. . . . . . . . . . . . . . فقالت لـك الويلات إنك مرجلي

وقد رأيتم ما في هذه الروايات من التعارض الذي يوهن الاستناد عليها فضلا عما في أسانيدها من الضعف ، فأقواها حديث أبي سعيد ، وقد قال فيه الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة ؛ وساق الحافظ ابن كثير له شاهدا من رواية عمرو بن الحارث ، ثم قال : لم ينفرد به ابن لهيعة كما ترى ، ولكن الآفة ممن بعده ، وهذا الحديث بهذا الإسناد مرفوعا منكر[1] .

ولا يغرنكم تصحيح الحاكم له ، فإنه مشهور بتساهله في التصحيح .

ورويت عن المفسرين من السلف روايات في الويل منها قول أبي عياض بأنه صهريج في أصل جهنم يسيل فيه صديدهم ، وعن عطاء بن يسار قال : ويل ، واد في جهنم لو سيرت فيه الجبال لانماعت من شدة حره ، وهذا من باب تفسير الشيء ببعض أنواعه كما قلت فيما روى من ذلك مرفوعا ، وقد أخرج ابن جرير عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما أن الويل هو العذاب ، وهو أعم من كل ما قيل وأنسب بمدلول الويل لغة .

والكتابة لا تكون الا بيد الكاتب فتقييدها هنا بأنها كانت بأيديهم مع إسنادها إليهم إما للإفادة بأن ما كتبوه ليس من عند الله وإنما هو

---

(١) تفسير القرآن العظيم ج١ ، ص ١١٧ ـ دار احياء الكتب العربية

اختلاق من عند أنفسهم ، وإما لنفي ما يتوهم من المجاز في الإسناد ، وأنهم لم يباشروا الكتابة بأنفسهم وإنما أمروا بها غيرهم ، وفي هذا تنبيه على أن من باشر المعصية بنفسه أعظم إثما ، وأشد عقوبة ممن أمر بها غيره .

والثمن القليل كل ما يُعطونه من أصحاب الأهواء في مقابل تحريفهم الكتاب ولو كان الدنيا بأسرها فإنها لا تساوي شيئا مما يفوتهم من ثواب الله الذي أعده لعباده المحسنين الحافظين لما أنزل من الحق والعاملين به .

ويحتمل أن يكون المراد بالثمن المناصب التي يرقون إليها في الدنيا بسبب إرضائهم للعامة بإباحة ما حرم الله عليهم .

وأعيد توعدهم بالويل على ما كتبت أيديهم لبيان مضاعفة عقوبتهم ، فإن معصيتهم ترتبت عليها معاصي الذين اغتروا بما كتبوه لهم ، «ومن سنّ سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» ، ثم أعيد مرة أخرى توعدهم بالويل على ما يكسبون ، والمراد به ما يكسبونه من خطايا زينتها لهم أنفسهم أو ما يكسبونه من المال الحرام الذي توصلوا إليه بتحريف الكلم عن مواضعه .

وهذا الوعيد يشمل أحبار هذه الأمة الذين ينهجون نهجهم في تحليل ما حرم الله تقربا إلى الناس ، وحرصا على الدنيا ، ويهونون على الناس وعيد الله تعالى بالتأويلات الفاسدة التي لا أصل لها إلا الأماني الخادعة التي جرأت الناس على انتهاك حرم الله وتضييع فرائضه وتعدي

حدوده ، وقد أجاد الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده حيث اختتم تفسير هذه الآية بقوله : «من شاء أن يرى نسخة مما كان عليه أولئك اليهود فلينظر فيما بين يديه فإنه يراها واضحة جلية ، يرى كتبا ألفت في عقائد الدين وأحكامه ، حرفوا فيها مقاصده ، وحولوها إلى ما يغر الناس ويمنيهم ويفسد عليهم دينهم ، ويقولون هي من عند الله وما هي من عند الله ، وإنما هي صادة عن النظر في كتاب الله ، والاهتداء به ، ولا يعمل بهذا إلا أحد رجلين ، رجل مارق من الدين يتعمد إفساده ، ويتوخى إضلال أهله ، فيلبس لباس الدين ويظهر بمظهر أهل الصلاح ، يخادع بذلك الناس ليقبلوا ما يكتب ويقول ، ورجل يتحرى التأويل ويستنبط الحيل ليسهل على الناس مخالفة الشريعة ابتغاء المال والجاه» .

قال صاحب المنار : «ثم ذكر الأستاذ وقائع طابق فيها بين ما كان عليه اليهود من قبل وما عليه المسلمون الآن ، ذكر وقائع للقضاة والمأذونين وللعلماء الواعظين فسقوا فيها عن أمر ربهم ، فمنهم من يتأول ويغتر بأنه يقصد نفع أمته ، كما كان أحبار اليهود يفتون بأكل الربا أضعافا مضاعفة ليستغني شعب اسرائيل ، ومنهم من يفعل ما يفعل عامدا عالما أنه مبطل ، ولكن تغره أماني الشفاعات والمكفرات»[1] .

---

(١) المنار ج١ ، ص ٣٦١ ـ الطبعة الرابعة

﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّاماً مَّعْدُودَة قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْداً فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصحابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * وَٱلَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة ـ الآيات : ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢) .

---

الواو عاطفة ، والمعطوف عليه قيل هو قوله : **﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾** ، وعلى هذا فهو عطف قصة على قصة ، وقيل : هو قوله : **﴿وقد كان فريق منهم﴾** ، وعليه فهو عطف جملة على جملة ، فتكون الجملة المعطوفة حالية كالمعطوف عليها ، ومؤدى ذلك التعجيب من طمع المؤمنين أو بعضهم في إيمانهم مع أن هذه هي عقيدتهم التي اصطبغت بها أذهانهم ، كما أن تبديل كلام الله بعدما سمعوه شأن عرف به فريق منهم من قبل ، وهو قول أبي حيان في البحر ، وقيل المعطوف عليه هو قوله : **﴿يكتبون . . .﴾** الخ أي فعلوا ذلك وقالوا لن تمسنا النار ، وهو قول الإمام ابن عاشور ، وذكر مناسبته له ، وهي أن قولهم : **﴿لن تمسنا النار﴾** دل على اعتقاد مقرر في نفوسهم يشيعونه بين الناس بألسنتهم قد أنبأ بغرور عظيم من شأنه أن يقدمهم على تلك الجريمة وغيرها ، إذ هم قد أمنوا من المؤاخذة إلا أياما معدودة كتب عذابها على جميعهم فهم لا يتوقون الإقدام على المعاصي لأجل ذلك ، فبالعطف على أخبارهم حصلت فائدة الإخبار عن عقيدة من

ضلالاتهم ، ولموقع هذا العطف حصلت فائدة الاستئناف البياني إذ يعجب السامع من جرأتهم على هذا الإجرام[1] .

وبيان ذلك أنهم اعتقدوا أنهم لا نجاة لهم من هذا العذاب سواء أقلوا من المعاصي أم أكثروا ، فلذلك لم يبالوا بمعصية يرتكبونها أو حرمة ينتهكونها أو واجب مقدس يضيعونه وقد بيّن لنا الحق تعالى في سورة آل عمران أن عقيدتهم هذه هي مصدر نبذهم الكتاب وراء ظهورهم ، وذلك حيث قال : ﴿**ألمْ تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون . ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدوداتٍ وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون**﴾ (آل عمران : ٢٤) .

والأيام المعدودة التي زعموا أن عذابهم منحصر فيها ، قيل : هي سبعة أيام لأن عمر الدنيا ـ حسبما زعموا ـ سبعة آلاف عام ، فهم يعذبون يوما عن كل ألف عام ، وقيل : أربعون يوما بقدر أيام عبادتهم العجل ، وقيل : بقدر ما يقطعون ما بين طرفي النار لأن عرضها ـ حسبما زعموا ـ أربعون عاما وهم يقطعون مسيرة كل عام في يوم حتى يصلوا إلى شجرة الزقوم .

ووصف الأيام بأنها معدودة يؤذن بقلتها ، فقد سلكوا مسلك العرب في تعبيرهم لاحتكاكهم بهم ، وتأثرهم بأساليبهم ، وقد كانت العرب تصف القليل بالمعدود ، إما لعدم اعتنائهم بالحساب ، وإما لأن

---

(١) التحرير والتنوير الجزء الأول صـ ٥٧٩ الدار التونسية للنشر (بتصرف) .

الكثير ليس من شأنه أن يقاس بالعدد ، بل بمقاييس أخرى ، كالوزن والكيل ، وقد سلكوا هذا المسلك حتى فيما لا يكال ولا يوزن .

ورد الله عليهم زعمهم هذا بقوله : ﴿**قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون**﴾ لأن أمثال هذه القضايا لا يجوز أن يستند فيها إلا إلى ما بينه الله سبحانه فيما أوحاه إلى رسله ، لأنها قضايا سمعية بحتة فلا حكم فيها للعقول .

والإستفهام بالهمزة إما للتقرير لإلجائهم إلى الاعتراف بأصدق الأمرين ، وعليه فـ (أم) متصلة ، وإما للإنكار ، فهو في حكم النفي لما وليه ، وعليه فـ (أم) منقطعة تفيد مفاد بل مع الهمزة ، فكأنه قيل بل أتقولون على الله ما لا تعلمون .

والفاء في قوله : ﴿**فلن يخلف الله عهده**﴾ فصيحة على حد قول الشاعر :

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وعليه فيقدر قبلها شرط مستفاد من الجملة الاستفهامية ، أي فإن اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ، فالفاء وما بعدها جواب للشرط ، وقيل : جملة : ﴿**فلن يخلف الله عهده**﴾ معترضة بين الاستفهامين المتعادلين ، وعليه ابن عطية ، ولا اعتراض عليه بتصديرها بالفاء لأن ذلك معهود في الاعتراض نحو قوله تعالى : ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ المعترض بين قوله : ﴿**وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم**﴾ وقوله : ﴿**بالبينات والزبر**﴾ (٤٣ ، ٤٤

النحل) ، ومثله : ﴿فمن شاء ذكره﴾ المعترض بين قوله : ﴿كلا إنها تذكرة﴾ وقوله : ﴿في صحف مكرمة﴾ (١٠ ـ ١٢ عبس) ، وقد سبق الاستشهاد له بقول الشاعر :

واعلم ـ فعلم المــرء ينفعــه ـ  أن سـوف يأتي كـل مـا قـدرا

وجنح القطب ـ رحمه الله تعالى ـ في الهيميان الى قول من يرى أن هذه الجملة معترضة غير أنه صدر برأي آخر ملخصه أن الفاء عاطفة على ما بعد همزة الاستفهام فيكون الاستفهام واقعا على هذه الجملة على طريق التفريع لا على الاستقلال ، وذلك باعتبار الاستفهام مقصودا به الأمران ، الإتخاذ وعدم الخلف ، وأتبع ذلك قوله : «ولا فرق من جهة المعنى بين هذه الفاء وفاء جواب الاستفهام المنصوب ، فلسنا نحتاج إلى جعل ذلك جواب شرط محذوف ، كما قيل إن التقدير إن اتخذتم عند الله عهدا فلن يُخلف الله عهده ، ولا إلى ما قيل ضمن الاستفهام معنى الشرط فأجيب بالفاء»[١] .

والعهد الوعد المؤكد ، وكل وعود الله مؤكدة ، وقيل : المراد به هنا الإيمان الخالص والعمل الصالح الواقيان من النار على حد قوله تعالى : ﴿إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا﴾ (مريم : ٧٨) ، ويرجح الأول قوله : ﴿فلن يخلف الله عهده﴾ .

وفي قوله : ﴿أم تقولون على الله ما لا تعلمون﴾ تنبيه بالأدنى على الأعلى فإنهم بما ادعوه قائلون على الله ما يعلمون الحق في خلافه ، وإذا

---

(١) هيميان الزاد ج٢ ، ص ١٣٨ ـ المطبعة السلطانية بزنجبار

كان الخائض فيما لا يعلم من أمر الله حقيقا بالملامة والتقريع كما هو في الآية فإن من علم الحقيقة فأنكرها أحق بهما لأنه تعمد مخالفة الحق وطمس الحقيقة .

وبعد نقض دعواهم بما يفيد إفلاسهم من الحجة على صحتها أبان الحق سبحانه أن الحقيقة ليست كما تمنوا فإن الدار الآخرة لا تحكم فيها الأماني بل كل أحد فيها رهين عمله ، والناس فيها بين امرىء جمع بين الإيمان والعمل الصالح فهو موعود بالخلد في النعيم وآخر ارتكس في المعصية ، ولم يجد منها مخلصا لعدم تعلقه بأسباب التوبة النصوح ، فليس له قرار إلا النار والعياذ بالله ، لا يجد منها مخرجا ، ولا عن عذابها مخلصا ، لأن الجزاء من جنس العمل ، فكما لم ينفلت من قيود المعصية في الدنيا لن ينفلت من سجن عذابها في الآخرة .

و«بلى» جواب إيجابي على نفي سابق سواء اقترن بالإستفهام أم لا ، مثال الأول : ﴿ألست بربكم ؟ قالوا : بلى﴾ (الأعراف : ١٧٢) ، ومثال الثاني : هاتان الآيتان فإن بلى فيهما رد على قولهم المحكى وهو : ﴿لن تمسنا النار إلا أياما معدودة﴾ .

والكسب أصلا طلب ما ينفع حسيا كان أو معنويا كقولهم اكتسب مالا ، أو جاها ، أو منصبا ، أو سمعة حسنة ، واستعمله القرآن في اتيان أسباب الإثم للكشف عن الحالة النفسية التي يتلبس بها العاصي في إجرامه ، فإن الإقدام على المعصية لا يكون إلا لمنفعة وهمية تدفع بصاحبها إليه ، فالزاني عندما يقدم على الزنا يظن أنه منفعة له لما يجد فيه

من اللذة ، والسارق يتوهم في سرقته منفعة له بما يأخذه من مال المسروق وقاتل النفس المحرمة بغير حق يتخيل أن في ذلك منفعة له ، لأن القتل إما أن يكون لشفاء غيظه من عدوه ، أو لشهرة بالإقدام ينالها القاتل بين الناس ، وشارب الخمر يجد في السكر نشوة يظنها منفعة له ، وآكل الربا يتصور أنه أيسر وسيلة لجمع المال بغير عناء ، وكذلك صاحب الميسر ، وما هذه الأوهام إلا حبائل للشيطان يتصيد بها النفوس المضطربة والعقول الكليلة .

والسيئة اسم للمعصية لأنها تسوء صاحبها في العاقبة ، أو لأنها تسوء غيره منذ صدورها منه ، ويجوز أن تكون في الأصل صفة لموصوف أميت ، كالفعلة ، ونحوها الحسنة في كلا الإحتمالين .

وإطلاق السيئة هنا يتناول كل معصية من غير تمييز بين صنف وآخر لأنها نكرة في سياق الشرط ، فمثلها كمثل القائل لإمرأته إذا رأيت رجلا وكلمته فأنت طالق ، فإن الطلاق يقع عليها باجتماع رؤ يتها وتكليمها أي رجل كان ، ولا ينحصر هذا الوعيد في اليهود وحدهم ، وإن كانوا السبب في نزول هذه الآيات ، لأن الحكم العام لا ينحصر في سببه الخاص ، وهو معنى قول الأصوليين : «لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ» ، وكثير من هذه الأمة راقت لهم ـ مع الأسف الشديد ـ هذه العقيدة التي سرت إليهم من الأفكار اليهودية البحتة ، فأخذوا يؤ ولون الآيات الوعيدية تأويلا بعيدا عن مدلولها البين ، ويحرفون معانيها حتى تتفق مع معتقداتهم المخالفة للنصوص الجلية ، فحصروا

السيئة هنا في الشرك مع فقدان أي قرينة شرعية أو وضعية تقيد إطلاقها إلا ما توهموه من أن قوله تعالى : ﴿ **وأحاطت به خطيئته** ﴾ يدل على ما ذهبوا إليه ، والحقيقة عكس ما قالوه كما سيأتيكم بيانه .

ومما يضاعف الأسف أن يتتابع الجمّ الغفير من الناس ـ ومن بينهم علماء نابهون ـ على تلقي هذه الفكرة بالقبول من غير تمحيص لها والنظر في مصدرها ، والرجوع بها إلى الأدلة الظاهرة من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة الثابتة ، فقد أخذ اللاحق يتبع فيها أثر سابقه من غير تبصر وروية حتى أنهم أخذوا يشنعون على مخالفيهم فيها ، ويكيلون لهم التهم كيلا ، اللهم الا الذين ارتقوا عن حضيض التقليد وسموا إلى ذروة التحقيق فأبصروا الحقيقة الناصعة ، فلم يستحيوا من تجليتها للمبصرين بأقلامهم المتحررة من أسر التقليد البغيض ، ومن بين هؤلاء الإمام محمد عبده القائل في هذه الآية : «السيئة هنا على إطلاقها وخصها مفسرنا (الجلال) وبعض المفسرين بالشرك ، ولو صح هذا لما كان لقوله تعالى :﴿**وأحاطت به خطيئته**﴾ معنى ، فإن الشرك أكبر السيئات وهو يستحق هذا الوعيد لذاته كيفما كان ، ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها ، وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه ، كأنه محبوس فيها ، لا يجد لنفسه مخرجا منها ، يرى نفسه حرا مطلقا ، وهو أسير الشهوات وسجين الموبقات ، ورهين الظلمات ، وإنما تكون الإحاطة بالاسترسال في الذنوب ، والتمادي على الإصرار ، قال تعالى : ﴿**كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون**﴾ (المطففين : ١٤) **أي من الخطايا والسيئات** ،

ففي كلمة ﴿يكسبون﴾ معنى الاسترسال والاستمرار ، وران عليه غطاه وستره ، أي أن قلوبهم قد أصبحت في غلف من ظلمات المعاصي ، حتى لم يبق منفذ للنور يدخل إليها منه ، ومن أحدث لكل سيئة يقع فيها توبة نصوحا ، وإقلاعا صحيحا ، لا تحيط به الخطايا ، ولا ترين على قلبه السيئات ، روى أحمد والترمذي والحاكم وصححاه وابن ماجة وابن حبان وغيرهم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : «إن العبد إذا أذنب ذنبا نكتت في قلبه نكتة سوداء ، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه ، وإن عاد زادت حتى تعلو قلبه ، فذلك الران الذي ذكر الله تعالى في القرآن ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ ، لمثل هذا كان السلف يقولون : المعاصي بريد الكفر»[1] .

وقال أيضا في الآية : «ومن المفسرين من ترك السيئة في الآية على إطلاقها ولم يؤولها بالشرك ولكنهم أولوا جزاءها ، فقالوا : ان المراد بالخلود طول مدة المكث ، لأن المؤمن لا يخلد في النار ، وإن استغرقت المعاصي عمره وأحاطت الخطايا بنفسه فانهمك فيها طول حياته ، أولوا هذا التأويل هروبا من قول المعتزلة : «إن أصحاب الكبائر يخلدون في النار» ، وتأييدا لمذهبم أنفسهم المخالف للمعتزلة ، والقرآن فوق المذاهب يرشد إلى أن من تحيط به خطيئته لا يكون أو لا يبقى مؤمنا[2] .

---

(١) المنار ج١ ، ص ٣٦٣ ـ الطبعة الرابعة

(٢) المرجع السابق ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤

وأتبع تلميذه العلامة السيد رشيد رضا كلامه هذا بيان ما يترتب على تأويل الخلود من القول بعدم خلود المشركين أيضا في النار ، وإليكم نص قوله : «إن فتح باب تأويل الخلود يجرىء أصحاب استقلال الفكر في هذا الزمان على الدخول فيه والقول فيه بأن معنى خلود الكافرين في العذاب طول مكثهم فيه لأن الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه ما كان ليعذب بعض خلقه عذابا لا نهاية له لأنهم لم يهتدوا بالدين الذي شرعه لمنفعتهم لا لمنفعته ، ولكنهم لم يفقهوا المنفعة ، وإذا كان التقليد مقبولا عند الله كما يرى فاتحوا الباب ، فقد وضح عذر الأكثرين لأنهم مقلدون لعلمائهم . . . الخ ، ما يتكلم به الناس ولا سيما في هذا العصر ، فإن هذه المسألة قديمة وهي أكبر مشكلات الدين ، نعم إن العلماء يحتجون عليهم بالاجماع ولو سكوتيا ، ولكن التأويل باب لا يكاد يسده متى فتح شيء[1] .

وتعضد التأويل الصحيح الذي ذكرته من قبل ، آثار مروية عن السلف في تفسير الخطيئة وإحاطتها ، فعن الحسن البصري أن رجلا سأل عن قوله : ﴿وأحاطت به خطيئته﴾ فقال : ما ندري ما الخطيئة يا بني أتل القرآن ، فكل آية وعد الله عليها النار فهي الخطيئة» . أخرجه ابن جرير ، وأخرج عن سعيد عن قتادة أنه قال : أما الخطيئة فالكبيرة الموجبة ، وعن عبدالرزاق عن قتادة انه قال : الخطيئة الكبائر ، وعن مجاهد أنه قال : كل ذنب محيط فهو ما وعد الله عليه النار ؛ وعن

(١) المرجع السابق ، ص ٣٦٤

الضحاك أنه قال في إحاطة الخطيئة الموت عليها ، ومثله عن الربيع بن خيثم ، وعن الربيع أيضا أنه قال في الخطيئة الكبيرة الموجبة ، وعن السدي أنه قال : «أحاطت به خطيئته» فمات ولم يتب ، وعن أبي رزين أنه قال : «أحاطت به خطيئته» مات بخطيئته ، أخرج هذه الآثار ابن جرير الطبري ، ولا يمكن رد هذه الأقوال أو تأويلها بما يخالف ظاهرها لأجل روايات أخرى معزوة إلى بعض السلف ، إذ ليس ما وافق القرآن والسنة كالذي خالفهما ، ونصوص الكتاب العزيز والسنة الصحيحة قاضية بتعذيب أهل الكبائر وتخليدهم في العذاب ، وحسبكم حجة على صحة هذا التفسير للسيئة وإحاطتها حديث الران السالف الذكر .

وإذا كانت عقيدة توقيت عذاب الآخرة جرأت اليهود على ما جرأتهم عليه من نبذ الكتاب وانتهاك الحرمات وتعدي الحدود ، فإن الذين تلقفوها عنهم من هذه الأمة أخذوا بحظ وافر من ذلك كله ، فكم من حرمة ارتكبت ، ومحرمة أبيحت ، وحقيقة طمست تحت مظلة اعتقاد العفو عن أهل الكبائر بعدم دخول النار مطلقا أو تعذيبهم عذابا موقتا ينقلبون بعده إلى النعيم المقيم فيتساوون مع البررة المتقين في المنزلة والثواب ، فيا لله من هذه المصيبة في الدين ، أين عقول هؤلاء من قوله تعالى : **﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾** (ص : ٢٨) .

وبعد هذا القرار الحاسم في مصير الفجار جاء تبيان مصير أضدادهم ، أولئك الذين جمعوا بين صحة العقيدة وصلاح العمل ،

وهو ما عُبِّر عنه بـ ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ والعمل الصالح أثر لازم للإيمان الصحيح ، فإن الإيمان الحق ما تعمق في النفوس حتى تولدت عنه الاستقامة في السلوك ، والإخلاص في العبادة ، واللين في الأخلاق ، والتسامح في المعاملة ، وكما توعد الله الذين كسبوا السيئات بالخلد في الجحيم ، وعد هؤلاء بالخلد في النعيم ، وعبر عن أولئك بـ ﴿أصحاب النار﴾ وعن هؤلاء بـ ﴿أصحاب الجنة﴾ لأن من شأن الصحبة تلازم المتصاحبين ، فأولئك يصحبون النار لا ينفكون عنها ، وهؤلاء يصحبون الجنة لا يبرحونها .

وإتباع الوعيد بالوعد أو العكس منهج قرآني معهود في تربية النفوس بالترغيب تارة وبالترهيب أخرى ، لما في الترغيب من الحفز على الخير ، وما في الترهيب من الردع عن الشر .

◎◎◎◎◎

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ (البقرة ـ الآية : ٨٣) .

---

من أساليب القرآن التفنن في الخطاب ، فبينا تجده يواجه طائفة من الناس مواجهة الحاضر بالأمر أو النهي أو التذكير أو التقريع أو الوعد أو الوعيد تجده يتحدث عن تلك الطائفة حديثه عن الغائب ليرسخ العبرة في نفوس القارئين والمستمعين ، وليعمم حصيلة ما سلف من الحديث على جميع المستفيدين ، وأول ما كان من ذكره لأخبار بني إسرائيل وأحوالهم في هذه السورة ورد بأسلوب الخطاب لهم لتذكير أعقابهم الموجودين بما أنعم الله عليه من فواضله التي قصروا في شكرها ، بل بالغوا في كفرها ، كتفضيلهم على العالمين بكثرة النبوات وتعاقب الرسالات بينهم ، وإنجائهم من آل فرعون بما أهلك به عدوهم ، وإيتاء موسى الكتاب والفرقان لتنجية أرواحهم من ردى الضلال كما نجيت أبدانهم من الهلاك بالعذاب أو الغرق وتيسير وسائل العيش الرغد لهم بسوق النعم إليهم ، وما كان مع هذا كله من تعنتهم على نبيهم موسى عليه السلام في طلب ما لم يجعل الله لهم إليه سبيلا ، ومبالغتهم في الإعنات حتى اتخذوا معبودا لهم من دون الله سبحانه إلى غير ذلك مما مر

ذكره ، ثم ولى ذلك بيان تنوعت فيه الأساليب بحيث ذكر تارة حكمهم وحكم غيرهم ممن له تعلق بأسباب الرسالات ، ووجهوا تارة بالخطاب مرة أخرى ، والتفت إلى خطاب المؤمنين في شأنهم تارة أخرى ، والسياق لا يزال في بني إسرائيل .

وفي هذه الآية جيء بما لم يذكر من قبل من الأحكام العملية المشروعة لهم سواء ما كان منها خاصا بعبادتهم لربهم ، أوكان فيما يختص بالتعامل بين أفراد الأسر ، أو يعم جميع أفراد المجتمع الذي يعيشون فيه .

وبما أن شرعية ما ذكر هنا لا تختص ببني إسرائيل ذكر هذا التشريع بأسلوب الغيبة لا الخطاب ليستفيد من حكمه المؤمنون ، وإنما خوطبوا عندما ذكر نقضهم لهذه العهود .

واختلف في أخذ هذا الميثاق ، فقيل : كان أخذه عندما رفع فوقهم الطور ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿**وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور . .**﴾ الآية . وقيل هو الميثاق العام الذي أخذه الله على البشر جميعا كما صرح به قوله سبحانه : ﴿**وإذ أخرج ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى**﴾ ؛ ويضعفه أنه غير خاص ببني إسرائيل ، والسياق هنا يقتضي أنه ميثاق أخذ عليهم من أنفسهم ، وقيل : هو ميثاق منزل في التوراة ، وقيل : على لسان موسى عليه السلام .

والعبادة سبق بيانها في الفاتحة الشريفة ، وهي تستلزم العقيدة

الصحيحة ، إذ لا بد للعابد من اعتقاد عظمة المعبود ، واستشعار خوفه ورجائه ، واستحضار إحسانه وبطشه ، وذكرها بصيغة الخبر دون الأمر يفيد التأكيد عليها لأن هذا شأن الأوامر إذا صبت في قوالب الأخبار ، لأن مدلولاتها أنزلت منزلة الأمور الواقعة لما تقتضيه أهميتها من سرعة امتثالها ، وقيل : بأن الأصل أن لا تعبدوا إلا الله ، أو بأن لا تعبدوا فحذفت أن على الوجه الأول ، ومع الباء على الوجه الثاني فارتفع الفعل الذي كان منصوبا بها على حد قوله تعالى : ﴿تأمرونِّي أعبد﴾ (الزمر : ٦٤) برفع «أعبد» ، ويجوز في مثله ـ عربية ـ النصب على إضمارها ، وقد رُوي بالوجهين قولهم : تسمعَ بالمعيدي خير من أن تراه ، وقول الشاعر :

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى　　وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير لا يعبدون وأحسن ما حملت عليه قراءتهم حذف أن الناصبة .

وقيل : بأن في اللام قسما محذوفا ، أي والله لا تعبدون إلا الله ، وأولى من ذلك أن يقال بأن للميثاق نفسه حكم القسم لأنه بمنزلته .

والباء في قوله : ﴿وبالوالدين إحسانا﴾ قيل : هي متعلقة بـ(إحسانا) على أنه مصدر وضع موضع فعل الأمر كأنه قيل وأحسنوا بالوالدين . وهذا لأن : ﴿لا تعبدون﴾ فيه معنى الأمر وإن كانت صيغته خبرية كما تقدم ، أو موضع فعل مضارع مدلوله أمر أيضا ، أي وتحسنون بالوالدين وقيل متعلقة بمحذوف ناصب للمصدر المذكور ، إما أمرا أي

وأحسنوا بالوالدين إحسانا ، وإما مضارعا ، أي وتحسنون . . الخ ، وقيل : متعلقة بمحذف تقديره ووصيناهم ، وعليه فإحسانا مفعول لأجله ، أي لأجل إحساننا إلى الموصى بهم .

والوالدان تثنية والد ، وهما الأب والأم ، غلبت في صيغة تثنيتهما الذكورة كما هو الشأن في المثنيات ، وقد وصى الله سبحانه بهما خيرا ، وحض على الإحسان إليهما حسب المستطاع في كل الشرائع ، وحذر من عقوقهما ولهما فيما وصى به هذه الأمة في القرآن النصيب الأوفر ، فقد قرن الله حقهما بحقه ، وأمر ببرهما بعد الأمر بعبادته ، وجمع بين شكرهما وشكره ، ولم يسقط حقهما حتى مع شركهما به ، ومن ذلك قوله تعالى : **﴿ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إليَّ المصير * وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تُطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتَّبع سبيل من أناب إلي﴾** (لقمان : ١٤ ، ١٥) ، وإنما حذر ولدهما من طاعتهما إذا أمراه بالشرك ، وكذا سائر المعاصي إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وسيأتي إن شاء الله القول في حقهما في الإسلام في سورة النساء ، وغيرها .

وذوو القربى هم الذين يدلي إليهم بنسب من قبل الأم أو الأب ، ويعبر عنهم بذوي الأرحام ، والإحسان إليهم واجب ديني في كل الشرائع المنزلة ، لأنه داعية الترابط الأسرى المؤدي إلى الترابط الاجتماعي فإن من حكمة الله سبحانه أن جعل النوع الإنساني يتميز

عن جميع أنواع خلقه بضرورته إلى التعايش الاجتماعي ، إذ لا يمكن لفرد منه أن يستقل بمصالحه عن مجتمعه ، والمجتمعات إنما تتكون من الأسر ، بل الأسرة في حقيقتها مجتمع أصغر ، والمجتمع أسرة كبرى ، فإذا انحلت الروابط الأسرية تلاشت بالأحرى النظم الاجتماعية ، ولم يعد فرق بين الناس والسباع إذ ليست المدنية مباني تشاد ، ومدنا تخطط وتعمر بقدر ما هي تواد وتعاطف وتآلف وتعاون بين الناس ، وسيأتي الحديث إن شاء الله عن حق ذوي القربى في الإسلام في موضعه .

واليتامى جمع يتيم وهم من البشر الذين مات عنهم آباؤ هم قبل البلوغ ، ولا يتم بعد البلوغ ، وقد حضت الشرائع على مراعاتهم والإحسان إليهم بحسن التربية والتوجيه السليم ، ومواساتهم بالمال مع الاحتياج ، والمحافظة على أموالهم ، والعناية بجميع مصالحهم حتى يبلغوا رشدهم ، لأن اليتيم بحاجة إلى الرقة والرحمة ، والتربية والتوجيه ، فإن من شأن الناس أن يعطفوا على أولادهم ويعرضوا عن أولاد غيرهم ، فإذا لم يحضوا على الإحسان إلى اليتامى ماديا ومعنويا فقد اليتيم ما هو أحوج إليه من العطف والرحمة ، والإرشاد والتوجيه فيضيع وسط تناسي الناس له ، وكثيرا ما يؤ دي به ذلك إلى الانحراف والشذوذ لأنه ينشأ ساخطا على مجتمعه الذي أضاعه ، غير قادر على التحكم في رغبات نفسه وشهواتها ، وإذا كان الكبار كثيرا ما ينجرفون وراء تيارات الفساد لغلب شهواتهم على عقولهم ، فما بالكم بالأطفال الذين لا يجدون من يوجههم إلى الطريق المستقيم ، وليس لهم ما يردعهم عن الانحراف

من عقل أو ضمير ، وإذا فسد اليتامى فسد غيرهم من الأولاد لما يكون بينهم من الاحتكاك غالبا ، ومن هنا كان المشفق على أولاده من الانحراف جديرا بأن يحسن إلى اليتامى بالرعاية الحسنة ، والتوجيه السليم وذلك من أسباب نيل رضوان الله تعالى والفوز برفعة الدرجات ووفرة الحسنات ، فإن النبي ﷺ يقول : «أنا وكافل اليتيم كهاتين» مشيرا إلى سبابته ووسطاه .

وتقديم اليتامى على المساكين لإثارة الاهتمام بهم ، فإنهم أحوج إلى الرعاية ، فإن المساكين محتاجون إلى العون المادي فحسب ، بينما اليتامى بحاجة إلى رعايات مختلفة ، فهم يحتاجون إلى رعاية أجسادهم بوقايتها من الأذى ، والمحافظة على صحتها ، ورعاية عقولهم ومشاعرهم بتربيتها بالأفكار السليمة والأخلاق القويمة ، ورعاية أموالهم بإصلاحها وحفظها من التلف مع تقديم العون المادي إليهم إن لم يكن لهم مال أو لم يكفهم مالهم لمطالبهم الضرورية .

والمساكين جمع مسكين ، وهو من لا يفي كسبه بنفقاته الضرورية ، واختلف في التفرقة بينه وبين الفقير على أقوال جمة ستأتي إن شاء الله في آية الصدقات من سورة التوبة ، ولا ينظر في المسكين إلى وفرة كسبه وقلته ، وإنما يعتبر حاله ، فرب ذي كسب قليل لا يعد من المساكين لسداد عوزه بما يكسب ، ورب ذي كسب وفير معدود من المساكين لأن كسبه لا يفي بحاجته الضرورية ، فشتان بين من لا يعول إلا امرأته ، ومن يعول أكثر من عشرة من الأولاد مع والديه الضعيفين ،

كما أن اختلاف أوضاع الناس الاجتماعية لها أثر في التفرقة بين حكم إنسان وآخر ، فمن الناس من يأويه القصاد من شتى أنحاء البلاد ، فلا يكاد يرحل عنه ضيف حتى يحل آخر ، ومنهم من لا يكاد يطرق بابه طارق ، ولا بد في باب الزكاة وغيرها من رعاية هذه الفروق .

والإنسان مطالب بالإحسان على أي حال غير أنه لا يمكنه أن يساوي بين جميع الناس في الإحسان إليهم ، فلذلك طولب أولا بالإحسان إلى والديه لأنهما منبته ومخرجه إلى الحياة ؛ ثم إلى ذوي القربى لما يجمعه بهم من الأواصر التي إذا لم تراع انحلت روابط المجتمع بأسره ؛ ثم إلى اليتامى لافتقارهم إلى رعاية المجتمع لهم ؛ ثم إلى المساكين لينالوا قسطهم من نعمة العيش بين إخوانهم ، وليسود المجتمع التـواد والتآخي ، وأما سائر الناس فهو مطالب نحوهم بالإحسان العام الذي لا يكلفه عناء ، ولا يحتاج إلى انفاق ، وهو القول الحسن الذي يغرس في النفوس المودة ، ويؤلف النافر ، ويدني البعيد ، وهو ترجمة لحسن الطوية ومرآة لصفاء النفس ، وقد يسره الله لجميع الناس ، فلذلك فرضه على جميعهم لجميعهم .

وقرأ حمزة والكسائي حسناً (بالتحريك) ، وعلى ما قرأ فهو صفة لموصوف يدل عليه الوصف ، أي قولاً حسنا ، وصوب هذه القراءة ابن جرير الطبري بانيا تصويبه على أن الحُسن هو الاسم العام الجامع لجميع أصول معاني مشتقات هذا اللفظ ، والحَسَنَ هو بعض من تلك المشتقات وهو يريد بذلك أن الحُسن هو المصدر الذي يتفرع عنه الوصف بالحَسَن

كما تتفرع عنه بقية مشتقاته ، ويفهم من تصويبه لهذه القراءة أن ما عداها غلط ، لأن عبارته تقتضي حصر الصواب فيها ، حيث قال : «فالصواب من القراءة في قوله : ﴿وقولوا للناس حسنا﴾ لأن القوم إنما أمروا في هذا العهد الذي قيل لهم وقولوا للناس باستعمال الحسن من القول ، دون سائر معاني الحسن الذي يكون بغير القول»[1] .

وقد علمتم أن القراءة التي صوبها قرأ بها اثنان من السبعة فهي من القرآءات المتواترة التي لا مجال للنظر فيها أصواب هي أم خطأ لأن القراءة سنة متبعة ، والقراءات السبع متواترة ، غير أن ابن جرير إنما صوبها دون غيرها لأنها ملائمة لذوقه ، كما عهدنا منه إنكار القراءات التي لا تروق له ، وإن كانت متواترة ، على أن قراءة حُسْناً (بالضم والسكون) هي التي قرأ بها الجمهور من السبعة وغيرهم ، فلا معنى لتصويبه إحدى القراءتين دون الأخرى ، وما ذكره من أن معنى الحسن العام غير مراد هنا مردود بأن من أساليب العرب في كلامهم التعبير عن الأخص بالأعم والعكس بحسب اقتضاء المقامات ، وفي أمرهم بأن يقولوا حسنا ما لا يخفى من التأكيد على تحري الكلم الطيب في مخاطبة الناس وهو الذي يجمع محاسن القول كأنما احتوى الحسن بأكمله ، وهذا كما يقال محمد عدل ، والقصد به عادل لتأكيد وصفه بالعدالة حتى كأنها تمحضت في ذاته على أنه قد قيل بترادف الحسن والحسن ، وقد ذكر ذلك ابن جرير نفسه[2] .

---

(١) جامع البيان ج١ ، ص ٣٩١ ـ ط دار الفكر

(٢) المرجع السابق

وللمفسرين أقوال في الحُسْن الذي أمروا أن يقولوه ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه الأمر بلا إله إلا الله لمن لم يقولوها ورغبوا عنها حتى يقولوها كما قالوها ، وعن الحسن أنه لين القول ، وعن أبي العالية أنه القول المعروف ، وعن ابن جريج أنه الصدق في شأن محمد ﷺ ، وعن سفيان الثوري أنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واقتصر عليه الإمام محمد عبده ، ومثل هذا لا يعد خلافا في التأويل ، وإنما هو خلاف في التمثيل ، فإن حُسْن القول ينتظم جميع ما قالوه غير أن مراعاة الأحوال لا بد منها ، فقد يحسن اللطف في حال وتحسن الشدة في حال ، والآمر بالمعروف والناهي عن المنكر مطالب بمعالجة الناس الناشزين عن الحق بما هو أجدى لهم وأنجع في ردهم إلى حظيرة الحق ، فيتلطف بمن يفيده اللطف ، ويشتد على من لا تردعه إلا الشدة ، وكلا قوليه حسن يؤجر عليه .

وجملة : ﴿وقولوا للناس حُسناً . .﴾ وما بعدها . . معطوفات على : ﴿لا تعبدون إلا الله . .﴾ وما وليها . . والمعطوف والمعطوف عليه كلاهما إنشائي وإنما اختلف الأسلوب للتفنن وإثارة الاهتمام .

وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة سبق الحديث فيهما ، وفي الآية دليل على أن الصلاة والزكاة مفروضتان على الأمم من قبلنا كما فرضتا علينا ، ولا يلزم تشابه صلاتنا وصلاتهم ، ولا زكاتنا وزكاتهم في جميع الأحوال ، وإن اتفقت في أصل الفرض ، وكان بعض أحبارهم يزعمون أن زكاتهم لا تدفع لفقرائهم ، ولا ينتفع بها أحد من الناس ، وإنما هي

قرابين تأكل النار ما تقبل منها ، وقد تأثر بذلك جماعة من المفسرين فأثبتوه في تفاسيرهم وعزوه إلى بعض السلف ، وليس بشيء فإنهم كانوا متعبدين بزكوات ينفقونها على طوائف منهم مخصوصين كما تفيده كتبهم المقدسة .

والتولي الإدبار عُبِّر به عن ترك ما فرض عليهم ، لأن من شأن المطيع أن يقبل على الآمر أو على الجهة التي يوجهه إليها بخلاف العاصي ، فهو مجاز بالكناية والخطاب إما أن يكون لجميع بني إسرائيل من سلف منهم ومن خلف ، وعليه فهو التفات حَسَّنهُ أنهم بعدما حكى الميثاق المأخوذ عليهم بصورة الخطاب كانوا بمثابة الحضور ، وإما أن يكون خاصا بالخلف الذين عاصروا نزول الآية ، وعليه فخطابهم بما يجدر أن يخاطب به سلفهم الذي أخذ عليه الميثاق لأنهم امتداد لهم ، ولأن الميثاق المأخوذ عليهم ليس خاصا بصدر أمتهم ، وهذا كما امتن عليهم بتنجيتهم من آل فرعون ، وقد كانت في واقعها لأسلافهم .

وقد حصل هذا التولي ممن سلف ومن خلف فإنهم جميعا لم يعبدوا الله حق عبادته ، ولم يحسنوا إلى والديهم وذوي القربى واليتامى والمساكين ، ولم يوفوا الصلاة حقها من الإقامة ، ولم يؤدوا الزكاة كما شرعت إلا قليلا منهم وهم الذين قال الله فيهم : ﴿**ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون**﴾ (الأعراف : ١٥٩) ، وهؤلاء لم يلبثوا أن آمنوا بدعوة الإسلام وصدقوا نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام عندما بلغتهم حجته وهم عبدالله بن سلام ومن معه .

والإعراض الصد ، ويكنى به عن الإهمال فإن من شأن المكترث بالشيء أن يلتفت إليه بخلاف مهمله ، فجملة : **﴿وأنتم معرضون﴾** حالية مؤكدة للمعنى الذي تفيده جملة : **﴿توليتم﴾** مع إفادة أنهم في توليهم لا يلوون على شيء ولا ينثنون عن ضلالهم ، فقد يتولى أحد - أي ينصرف - عن شيء مع قصد العودة إليه ، ولكن جملة الحال هنا تفيد انتفاء هذا القصد ، بل انتفاء تراجعهم رأسا .

ومنشأ هذا التولي غرور خاصتهم وجهل عامتهم ، فالخاصة غرتهم الأماني وغرهم بالله الغرور ، فطمعوا في غفران خطاياهم ، لأنهم من سلالات الأنبياء ، ولأنهم أوتوا علم الكتاب فحرفوا الكلم عن مواضعه ، ونسوا حظا مما ذكروا به ، وشرعوا لأنفسهم ولقومهم ما لم يأذن به الله ، فهجروا الكتاب الذي أنزل إليهم ، ونقضوا الميثاق الذي أخذ عليهم ؛ والعامة تلقوا دينهم من أفواه الرجال - وهم الخاصة - ولم يرجعوا في فهمه إلى أصوله فقبلوا منهم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، وتعلقوا معهم بأذيال الأماني ، فاقتادهم الهوى الى محارم الله ، فكانوا سلفا ومثلا للذين يأتون من بعدهم ، وهم ينهجون نهجهم في تعطيل أحكام الدين ، اتباعا للشهوات ، وتصامما عن الوعيد ، كما هو الشأن في المغزورين من هذه الأمة بالأماني الباطلة يغدون ويروحون في معاصي الله ، وهم جازمون بأنهم سيتبوأون في جنته منازل السعداء الأبرار ، كأن مسامعهم لم تطرقها نذره ، فلم يلتفتوا إلى قوله : **﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾** (ص : ٢٨) .

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ * ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنكُم مِن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا الله بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة ـ الآيتان ٨٤، ٨٥) .

---

ما مضى كان بيانا للميثاق الذي أخذه الله على بني إسرائيل في الواجبات العملية سواء ما كان منها حقا لله تعالى وحده أو حقا للعباد ،

وما هنا بيان للميثاق الذي أخذه عليهم في الواجبات التركية ، وقد اختلف أسلوب البيانين ، فأسلوب أولهما غيبي ، وأسلوب آخرهما خطابي للتفنن وتعميم الفائدة والعبرة فيما مضى لاشتراك الأمم في تلك التكاليف ، وقد مهد للعود إلى الأسلوب الخطابي المعهود في الآيات السوابق عند قصد بيان هتكهم الواجبات التركية بما اختتمت به الآية السابقة من الإلتفات إليهم بقوله : **﴿ثم توليتم إلا قليلاً منكم وأنتم معرضون﴾** ، ومن فائدة هذا الانتقال بعث الشعور بالخطأ في نفوس المعاصرين منهم لنزول القرآن لأنهم المقصودون بالموعظة ، وهم أجدر بالاعتبار بأحوال سالفيهم .

ولا داعي لتكرار القول في الميثاق ، فهو كما تقدم . وقوله : ﴿**لا تسفكون**﴾ كقوله : ﴿**لا تعبدون**﴾ في وجوه الإعراب ، والقول في سفك الدماء سبق في قصة آدم .

وإضافة الدماء إلى ضمير السافكين ـ مع كون المنهي عنه سفك بعضهم دماء بعض إذ الفطرة تزع كل أحد أن يسفك دمه بيده ـ لما في هذا التعبير من فائدة إشعارهم بوجوب وحدة أمتهم حتى تكون كالجسد الواحد يتألم كله بإصابة عضو منه حتى يحس من حدثته نفسه بأن يقتل أحداً من أمته أنه لا يسفك إلا دمه ، والخسارة تعود إليه كما تعود على سائر أفراد الأمة ، وكثيرا ما يرد خطاب أمتنا بهذا الأسلوب في القرآن في تضمنه لأمر كقوله تعالى : ﴿**فسلموا على أنفسكم**﴾ (النور : ٦١) ، أو نهي كقوله : ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ (البقرة : ١٨٨) ، وهو خطاب تربوي يدفع بالمخاطب إلى الإحساس بأنه عضو من أمة يتألم لألمها ويسر بسرورها ، ونحو قوله : ﴿**ولا تخرجون أنفسكم من دياركم**﴾ (البقرة : ٨٤) ، وإذا كان الرباط الذي يوحد الأمة الإسرائيلية نسبيا ودينيا لأنهم ينحدرون من سلالة واحدة ، ومخاطبون بشريعة واحدة فإن الأمة الإسلامية التي شرفت برسالة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، وجعل الله لحمتها العقيدة لا النسب أولى بالحفاظ على هذه الوحدة والإحساس بهذا الشعور فلا يتعرض أحد منها لأذى أي أحد من أفرادها ، ولو وقع ذلك من أحدها فهو في حكم إيذاء نفسه وإيذاء أمته جميعا ، وهو الذي عبر عنه القرآن بالأخوة في قوله تعالى :

﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ (الحجرات : ١٠) ، وبينه رسول الله ﷺ بقوله : «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا» ، وقوله : «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر» ، وقال ﷺ : «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» ، وقال : «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» ، ويعني بذلك سلامتهم من كل شر يصدر منه ، وإنما اقتصر على ذكر اللسان واليد لأنهما مصدر أكثر الشرور .

وقيل المراد بقتل أنفسهم في الآية هو أن يقتل الإنسان نفسه حقيقة سواء كان بسلاح أو سم أو ترد من شاهق فإنه معدود في الكبائر لثبوت النهي عنه ، والوعيد عليه في الكتاب والسنة ، فالله تعالى يقول : **﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيراً﴾** (٢٩ - ٣٠ النساء) ، وروى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا فيها أبدا ، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا فيها أبدا ، ومن نزل من جبل فقتل نفسه فهو ينزل في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا» .

وقيل : المراد به أن يتعرض أحد لقتل نفسه بقتل غيره فإنه مظنة القصاص ، وقيل هو التعرض لأسباب القتل كالزنا بعد الإحصان ، والردة عن الإسلام ، وقتل النفس المحرمة بغير الحق ، وقيل : هو عبارة

عن ارتكاب الموبقات والإصرار عليها لأنه يؤدي إلى هلاك النفس وفوات منفعتها في الآجلة ، كما أن قتلها حسا يؤدي إلى هلاكها وفوات منفعتها في العاجلة .

والقول الأول هو الصحيح لأن ما عداه إن ساغ في : ﴿**تقتلون أنفسكم**﴾ فلا يسوغ في ﴿**تخرجون أنفسكم من دياركم**﴾ لتعين أن المراد به إخراج بعضهم بعضا من مساكنهم وهو صريح في قوله : ﴿**وتخرجون فريقا منكم من ديارهم**﴾ ، وسياق الجملتين واحد ، فلا وجه لحمل الأنفس في إحداهما على معنى وفي الأخرى على آخر ، على أن القول الأول هو الذي يتفق مع النص الموجود في التوراة في الوصايا الإلهية المعبر عنها بالكلمات العشر ، وهو : «لا تقتل ، لا تشته بيت قريبك» .

ويحتمل أن يكون الخطاب في قوله : ﴿**ثم أقررتم وأنتم تشهدون**﴾ للمعاصرين لنزول الآية لفظا ومعنى ، لأنهم مقرون بتحمل أسلافهم العمل بهذا الميثاق ، وأن يكون مرادا به أسلافهم المأخوذ منهم ، وإنما خوطبوا هم به لاتحاد حكمهم ووحدة شريعتهم ما داموا على ملتهم ، غير أنه يتعين أن يكون لهم الخطاب في قوله : ﴿**ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم**﴾ ، لأن ما عُنفوا عليه كان واقعا فيهم كما سيأتي بيانه ، وإن كان الخلاف بين بني اسرائيل بدأ منذ عهد بعيد عندما انشق يوربعام غلام سليمان عن رحبعام ابنه وخليفته من بعده ، ومالأ أكثر الأسباط الغلام المنشق ، كما تقدم إلا أن ما تشير إليه الآية كان واضحا جليا في سلوكهم عندما كانوا يشايعون طائفتي الأوس والخزرج في قتال بعضهم

لبعض ، فكانت فئة منهم عند الأوس ، وفئة عند الخزرج يسفك بعضهم دم بعض ، ويخرج بعضهم بعضا من ديارهم ، وإذا أسر أحدهم اجتمعت الفئتان المتقاتلتان على فكاكه من الأسر بفدية مالية يتعاون الكل عليها .

والخلاصة أن المدينة المنورة كانت بها قبيلتان عربيتان وهما الأوس والخزرج ، وكانت بها ثلاث قبائل إسرائيلية وهي قريظة وبنو النضير وبنو قينقاع ، فنجمت الفتنة بين القبيلتين العربيتين الشقيقتين واستعرت بينهما حرب زبون أكلت الأخضر واليابس ، وشغلت الصغير والكبير ، وكان لكل واحدة من القبيلتين أحلاف من اليهود يقاتلون بجانبها من يقاتلها من القبيلة الأخرى وأحلافهم ، فيسفك بعضهم دم بعض ، ويخرج بعضهم بعضا من ديارهم فإذا وقع أحد اليهود أسيرا في قبضة الأوس أو الخزرج اجتمعت طوائفهم المتقاتلة وتعاونت على فديته كما سبق .

وقد اضطرب المفسرون في من كان حليفا للأوس ، ومن كان حليفا للخزرج من القبائل الإسرائيلية الثلاث ، فذهبوا في ذلك مذاهب متعددة ، أقربها إلى الصحة أن قريظة والنضير كانوا في صفوف الأوس ، وأن بني قينقاع كانوا متحالفين مع الخزرج .

والإشارة بهؤلاء بعد خطابهم بأنتم ترمز الى أنهم ـ لهول ما ارتكبوا وفظاعة ما أحدثوا ـ تحولت ذواتهم إلى ذوات أخرى فحسنت الإشارة اليها وقيل : بأن أولاء موصول وتقتلون صلته وهو مبني على رأي

الكوفيين في جواز إتيان الألفاظ المستخدمة في الإشارة أسماء موصولة وهو مقيد عند البصريين بلفظة واحدة وهي : ذا شريطة أن تكون مسبوقة بـ«من» أو «ما» الاستفهاميتين ؛ كقوله تعالى : ﴿من ذا الذي يَعْصمكم من اللّه﴾ .

وقول الشاعر :

وقصيدة تأتي الملوك غريبة     قد قلتها ليقال من ذا قالها

واختلف في إعراب ﴿أنتم هؤلاء تقتلون﴾ والصحيح أن أنتم مبتدأ خبره الإشارة ، وتقتلون حال منه ، وذهب ابن كيسان إلى أن أولاء منصوب على الاختصاص ، والخبر تقتلون وَردَّ بأن النصب على الاختصاص مُختص بأي نحو : نحن فعلنا كذا أيتها العصابة ، والمعرف بأل كقولهم : نحن العرب أقرأُ الناس للضيف ، وبالاضافة كقول النبي ﷺ : «نحن معاشر الأنبياء لا نُوْرث» . وعطف هذه الجملة بـ «ثم» الرتبية لتهويل مضمونها ، وذلك أنه مما يُستبعد عند أصحاب الفطر السليمة والعقول الراجحة صدور مثل هذا التصرف من قوم أوتوا حظا من الكتاب ، وأخذت عليهم المواثيق بأن يعملوا بما فيه ، وحُذِّرُوا من المخالفة في الأمر الذي يرتكبونه ؛ وعلى القول المختار فجملة «تقتلون» حال من المبتدأ .

وإخراج فريق منهم من ديارهم إلجاؤهم إلى الخروج في الحرب التي يشنونها عليهم مع حلفائهم من العرب .

وأصل «تظاهرون» تتظاهرون من التظاهر ، وهو شد بعضهم

ظهر بعض ، أي تقوية بعضهم بعضا ، وأسقطت إحدى التاءين كما هو الشأن إذا اجتمعت تاء المضارعة مع أخرى ، وبهذا قرأ عاصم وحمزة والكسائي ، وقرأ بقية السبعة تظَّاهرون ـ بشد الظاء على إدغام التاء في الظاء ـ وروي عن مجاهد وقتادة أنهما قرأ تظَّهَّرون ـ بتشديد الظاء والهاء مفتوحتين ـ وروي ذلك عن أبي عمرو ، وروي عن أبي حيوة أنه قرأ تُظاهِرون ـ بضم تاء المضارعة وكسر الهاء ـ من ظاهر بمعنى أعان ، وهي أدل على أنهم كانوا حال الإخراج يعينون على إخوانهم فئة ليست منهم ، ومؤدى جميع هذه القراءات أنهم كانوا يتعاونون على إخراج فريق منهم من ديارهم سواء كان هذا التعاون بينهم أنفسهم أو مع قوم ليسوا منهم كما هو شأنهم في تأريخ حروب الأوس والخزرج ، وجملة : «تظاهرون ... الخ» منصوبة على الحال من فاعل : «تقتلون» و«تخرجون» .

والإثم ما أوجب العقوبة أو اللوم ، ولذلك تنفر منه النفس ، ولا يطمئن إليه القلب كما جاء في حديث رسول الله ﷺ : «الإثم ما حاك في صدرك» والعدوان تجاوز الحد في الظلم ، مأخوذ من عدا .

والأساري جمع أسير ، ويجمع أيضا على أسرى ، وفي قراءة حمزة «أسرى تفدوهم» ، وقرأ نافع وعاصم والكسائي «أساري تفادوهم» ، وقرأ أبوعمرو وابن عامر وابن كثير «أسارى تفدوهم» والأسير هو الواقع في قبضة عدوه في الحرب سمي بذلك لأنه يشد بالإسار غالبا ، والإسار حبل يقـد من الجلد ويسمى قدا ، ولا فارق على الصحيح بين جمعه على أسارى أو على أسرى من حيث الدلالة وإن زعم بعضهم بأن الأسرى هم

الذين لا يشدون بالوثاق بخلاف الأسارى ، وكأن هؤلاء نظروا إلى أن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى ، وهي قاعدة أغلبية وليست بمطردة ، وزعم آخرون بأن الأسرى هم المستسلمون بأنفسهم والأسارى هم المأخوذون باليد من غير استسلام ، ولا يبعد أن يكون أصحاب هذا القول ناظرين إلى تلك القاعدة أيضا ، ولا دليل لأي واحد من القولين ، وإنما الصحيح أن القياس في الأسير أن يجمع على أسرى كالمريض والمرضى ، والقتيل والقتلى ، والجريح والجرحى ، وإنما حمل في جمعه على أسارى على كسلان ، فجمع جمعه ، كما يحمل كسلان على أسير فيجمع على كسلى مراعاة لتشابههما في الضعف ، وقيل هو جمع نادر ، كما يجمع قديم على قدامى من غير حمل على شيء ، وقيل : الأسرى جمع أسير وأسارى جمع أسرى فهو جمع لجمع .

وقد علمتم أن قراءتي «تفدوهم» و«تفادوهم» قرأ بهما السبعة فهما قراءتان متواترتان ، وقراءة «تفدوهم» واضح معناها أنه دفع قدر من المال للقابضين على يد الأسير من أجل فكاكه من الأسر ، أما قراءة «تفادوهم» فتحتمل هذا المعنى ، وعليه فالمفاعلة هنا ليست للمشاركة ، وإنما هي لتأكيد المعنى الذي في أصلها المجرد نحو عافاه الله وبارك فيه ، وتحتمل أن تكون على بابها من المشاركة ، وعليه فتحمل على تبادل الأسرى بين الفريقين غير أن المحكي عن اليهود من تعاضد طوائفهم على فكاك أسراهم جميعا يؤيد الإحتمال الأول وهو الذي يقتضيه قوله تعالى : ﴿**أفتؤمنون ببعْض الكِتاب** . .﴾الخ .

فالقراءتان إذن متحدتان معنى وإن اختلفتا أداء على الصحيح ، وليس المنعى عليهم أن يفكوا أساراهم فإن ذلك من وصايا التوراة التي أُلزموها وإنما المنعى عليهم هذا التناقض العجيب في تصرفهم ، فإن التوراة التي نصت على وجوب فك أسارى بني اسرائيل نصت كذلك على حرمة القتال بينهم ، فراعوا جانبا منها وأهملوا جانبا ، وكانت العرب في جاهليتهم يعيرونهم بذلك ويسألونهم عما يدعوهم الى تعاونهم على فكاك الأسرى ، فيجيبونهم إنا أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ، فيسألونهم : فلم تقاتلونهم ؟ فيجيبونهم : إنا نستحيي أن تستذل حلفاؤنا .

وجملة : ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾ حال من فاعل تخرجون ، والضمير المبتدأة به للشأن مبتدأ خبره الجملة بعده ، والمحرم الممنوع ومادته موضوعة للمنع الشديد ، واستعملها الشرع في ما كان منعه جازما ، وفي إعراب مفردات هذه الجملة خلاف ، قيل ، محرم خبر مقدم وإخراج مبتدأ مؤخر ، وقيل : محرم خبر عن الضمير وإخراج نائب فاعله لأنه اسم مفعول ، وضعّف بأن المفرد لا يكون خبرا لضمير الشأن ، وقيل : «هو» ضمير مبهم وإخراج بيانه ، وهو مردود بأنه لم يعهد مثله في بيان الضمائر المبهمة بخلاف نحو رُبَّه رجلا إذ البيان فيه منصوب على التمييز .

وقد وبخهم الله على الجمع بين الإيمان والكفر وهما نقيضان ، ذلك لأن امتثال المأمور به تجسيد للإيمان بالأمر والآمر بخلاف رفضه ،

لأنه إما أن يكون للاستخفاف بالآمر ، أو لعدم التصديق بالآمر ، وكلاهما كفر ولا يستبعد كل منهما من اليهود بعدما تقرر عنهم من وصف الله تعالى بما لا يليق بجلاله ، كقولهم : ﴿**إن الله فقير ونحن أغنياء**﴾ (آل عمران : ١٨١) ، وقولهم : ﴿**يد الله مغلولة**﴾ (المائدة : ٦٤) ، ومجاهرتهم الأنبياء بالشك فيما جاؤوهم به عن الله ، كقولهم : ﴿**لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة**﴾ (البقرة : ٥٥) .

ويحتمل أن يكون الكفر هنا كفر نعمة ، فإن ترك أي شيء من الواجبات الدينية الثابتة بالقطع ، وارتكاب أي شيء من المنهيات القطعية - مع الاعتراف بالوجوب والنهي - هما كفر بنعمة الله ، كما سبق تقريره ، ويؤيد هذا الاحتمال الأخير ما يحكى عنهم من جوابهم للذين يسألونهم عن هذا التناقض الذي يفيد اعترافهم بأنهم منهيون عن مقاتلة بعضهم لبعض ومطالبون بأن يفدوا أسراهم ، ويدل على أنهم يدينون بهذا الحكم وإنما يأتون ما يأتونه انتهاكا بل يدل عليه دلالة صريحة قوله تعالى : ﴿**ثم أقررتم وأنتم تشهدون**﴾ .

وبما أن كثيرا من علماء المذاهب الإسلامية لا يقولون بكفر النعمة حاروا في تفسير الآية حتى أفضت الحيرة ببعضهم إلى القول بأن المراد بكونهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض إيمانهم بموسى وكفرهم بمحمد ﷺ ، وقد أبعد هذا القائل النجعة ، وهرب من الواضح إلى المشكل ، فإن المقام ليس مقام حديث عن نبوة موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وإنما هو مقام ذكر ميثاق أخذ عليهم فوفوا ببعضه

ونقضوا بعضه ، والقول بأن إطلاق الكفر على صنيعهم لأنهم يعتقدون حله مردود بما ذكرته قبل قليل .

وقال الإمام محمد عبده في التعبير عن المخالفة والمعصية بالكفر دليل على ما سبق بيانه في معنى قوله تعالى : ﴿وأحاطت به خطيئته﴾ ، فالقرآن يصرح هنا وفي آيات كثيرة بأن من يقدم على الذنب لا تضطرب نفسه قبل إصابته ، ولا يتألم ويندم بعد وقوعه فيرجع إلى الله تعالى تائبا ، بل يسترسل فيه بلا مبالاة بنهي الله تعالى عنه ، وتحريمه له فهو كافر به لأن المؤمن بأن هذا شيء حرمه الله تعالى المصدق بأنه من أسباب سخطه وموجبات عقوبته لا يمكن أن لا يكون لإيمان قلبه أثر في نفسه فإن من الضروريات أن لكل اعتقاد أثرا في النفس ، ولكل أثر في النفس تأثيرا في الأعمال ، وهذا هو الوجه في الأحاديث الصحيحة الناطقة بأنه «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر شاربها وهو مؤمن»[١] .

وروى ابن جرير عن قتادة وابن جريج أن فداءهم إيمان وإخراجهم كفر ، وهو يؤكد ما قلته بأن المراد بالكفر هنا كفر النعمة .

وما في الآية من إنكار ووعيد على الأخذ ببعض تعاليم الكتاب وترك بعض ، واعتبار ذلك جمعا بين الإيمان والكفر ـ وهما ضدان ـ ليس خاصا ببني اسرائيل بل هو شامل لهذه الأمة عندما تأخذ ببعض تعاليم القرآن وتترك بعضا مع قوة حجته ، وظهور معجزته ، ونصوع برهانه ، وكونه منبعا لكل خير ومطلعا لكل هداية ، وهو معنى ما حكاه ابن جرير

(١) المنار ـ الجزء الأول ص ٣٧٣ ، ٣٧٤ الطبعة الرابعة

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : «إن بني اسرائيل قد مضوا ، وإنكم أنتم تعنون بهذا الحديث» .

والهمزة في ﴿أفتؤمنون﴾ للإنكار وليس المنكر إيمانهم وإن دخلت الهمزة على فعله وإنما هو الجمع بينه وبين الكفر مع أن الإيمان لا يعتد به إلا إذا خلص من جميع شوائب الكفر كالماء إذا خالطته النجاسة فكدرت لونه وغيرت رَيحه وطعمه .

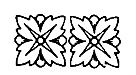
والخزي هو أقصى منازل الهوان ، واختلف في المراد به في الآية ، قيل : هو أخذ الجزية عليهم مع ما يصحبها من الذل والصغار ، وقيل : قتل قريظة وجلاء بني النضير ، والصحيح أن الخزي أعم معنى من كل ما قالوه ، فما من هوان يصيبهم بما شرع الله فيهم من حكم أو بما أمضاه عليهم من قدر إلا وهو داخل في مدلول الخزي ، وإن من أخزى الخزي أنهم بقوا طيلة القرون الماضية مشتتين في أصقاع الأرض يعانون أقسى المعاملات ، ويكابدون شدائد الحياة لا ترق لهم الأفئدة ولا تعطف عليهم النفوس ، ليست لهم جنسية تجمعهم ، ولا وطن يأويهم ، ولا لغة تربطهم .

وأشد العذاب هو الخلود في النار ، وأشديته بالقياس إلى ما أصابهم في الدنيا ، وإلا فالملاحدة والمشركون الذين جحدوا جميع رسالات الله هم أشد منهم عذابا في الآخرة .

وليست جدارتهم بهذا الوعيد راجعة إلى عنصرهم ، بل هي راجعة إلى صنيعهم ، وإلا فقد خرج من عنصرهم أنبياء اصطفاهم الله

لحمل رسالته ، واختارهم لأداء أمانته ، وفضلهم على العالمين بما اختصهم به ، وفي ذلك عبرة لغيرهم ، وتذكير لأمة القرآن الذي اشتمل على وعيدهم وبيان عاقبتهم ولكن هل من مدَّكر ، فقد حذت هذه الأمة حذوهم فأصابها ما أصابهم من الهوان ، بل صيرهم الله تعالى عقوبة لهذه الأمة فجمع أوزاعهم ولم شتاتهم بعد أن كانوا متفرقين في أرجاء الأرض لا لأنهم أقلعوا عن غيهم ، وتابوا إلى ربهم ، ولكن ليكونوا بلاء على هذه الأمة ، وتلك سنة الله في خلقه : ﴿**وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون**﴾ (الأنعام : ١٢٩) ، ولا مخلص من هذا البلاء ، ولا منجاة من هذا العذاب إلا الأخذ بحجز أوامر الله ، والاعتصام بحبله المتين ، واتباع صراطه المستقيم .

وقوله تعالى : ﴿**وما الله بغافل عما تعملون**﴾ تحذير إثر الوعيد السابق بأن المتوعد عليم بكل شيء فلا تعزب عنه أعمال الذين تُوُعدوا ، وفي «تعملون» قراءتان ، بالياء وهي قراءة نافع وابن كثير ، وبالتاء وهي قراءة الباقين من العشرة ، فالأولى روعيت فيها الغيبة التي في قوله : ﴿**من يفعل ذلك منكم**﴾ وقوله : ﴿**ويوم القيامة يردون**﴾ والثانية روعي فيها الخطاب الذي في أصل السياق ، وقيل : باحتمال أن يكون الخطاب فيها موجها إلى أمة محمد ﷺ ، كما سلفت روايته عن عمر رضي الله عنه .



﴿أُوْلَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْحَيَاةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلآخِرَةِ فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (البقرة ـ الآية : ٨٦) .

---

في الآية نداء عليهم بسوء تفكيرهم في مصالحهم ، فقد رضوا أن تكون سعادة الآخرة مع خلودها ثمنا لمصالح دنيوية يسعون إليها ، وهي مصالح وهمية لا تكاد تدرك حتى تفوت ولا تحرز حتى تتلاشى ، فإن تقاتلهم لم يدفعهم إليه إلا حب المصلحة العاجلة وإيثار حظوظ النفس الفارغة على واجبات الدين فقد كان الذين يقاتلون بجانب الأوس لا يراعون الا المصالح المشتركة بينهم وبين الأوس فيؤثرونها على الحقوق التي فرضها الله عليهم لإخوانهم في الدين والنسب ، وهكذا شأن الذين يقاتلون مع الخزرج ، فما أضل سعيهم ! وأسوأ تدبيرهم ! وأحقهم بوعيد الله لهم أن لا يخفف عنهم العذاب يوم القيامة ـ والنص على عدم تخفيفه أدل على عدم رفعه ـ وأنهم لا ينصرون بدفاع مدافع أو شفاعة شافع .

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَءاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولُ بِمَا لَا تَهْوَى أَنفُسُكُمُ آسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾ (البقرة ـ الآية : ٨٧) .

---

هذا انتقال من مواجهة بني اسرائيل بالإنكار عليهم لما كان منهم من نقض الميثاق وتبديل أوامر الله إلى مواجهتهم بإنكار ما هو أفظع من ذلك ، وهو مقابلة الرسل الذين بعثهم الله منهم وفيهم وإليهم بأنواع التحديات من بينها قتل بعضهم مع أن بعث الرسل داعية الارعواء عن الغي ، والإقلاع عن الإثم ، وسلوك المنهج السوي ، وقد سبق ذكر إيتاء موسى الكتاب في صدر قصتهم في السورة ، وإنما أعيد هنا مؤكدا بقد التحقيقية المقرونة بلام القسم ليكون توطئة لذكر المرسلين الذين جاءوا من بعده لتأكيد التمسك بالتوراة ، واتباع شريعتها ، والرجوع إلى حكمها ، فإن جميع أنبياء بني اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام ما جاؤ وا بشريعة مستقلة ، ولا بكتاب جديد ، وإنما جاؤ وا مؤكدين شريعة موسى ، ومبينين معاني التوراة التي عزت عن أفهامهم لتقادم العهد ، أو لتراكم الجهل ، والإهمال الذي ينشأ عنه تلاشي نسخ التوراة حتى تجدد نزولها ثانية على أحد أولئك الرسل وهو عزير عليه السلام ، وهذا لا ينافي إيتاء داود عليه السلام الزبور ، فإن

الزبور ليس كتاب شريعة وإنما هو كتاب موعظة .

والتقفية جعل أحد قافيا غيره أي تابعا له في جهة قفاه وهي مؤخرة العنق ، يقال قفاه يقفوه قفْواً وقُفوًّا ، فإذا أريدت تعديته إلى مفعولين ضُعِّف كما في الآية نحو قفى زيد عمرا خالدا أي جعلهُ قفاه ، ويطلق على مجرد الاتباع حتى فيما ليست له قفاً حقيقة نحو قوله تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ والمراد في الآية إرسال الرسل إثر موسى عليه السلام لتكون دعوتهم امتدادا لدعوته ، ورسالتهم استمرارا لرسالته ، وسماهم رسلا وإن لم يأتوا برسالة جديدة لأنهم مطالبون بالإبلاغ ، فلم يكن ما يوحى إليهم خاصا بهم فحسب حتى يحصروا في صفة النبوة ، ولأن بيان ما خفى من مقاصد التوراة لقومهم ، وتقويم نصوصها المحرفة في حكم رسالة جديدة جاءوا بها .

وعيسى تعريب ليشوع أو يسوع قلبت حروفه في تعريبه تجنبا للثقل الناشىء عن ترتيب حروفه ، فإن الشين ذاتها ثقيلة وقد توسطت حرفي علة واختتمت حروفه بالعين وهي من حروف الحلق ، وبإهمال الشين وتقديم العين خف النطق به ، ولم يعسر معه التنفس ، وقد ساعد على ذلك حركات الحروف في ترتيبها المعرب ، ومعناه بالعبرانية السيد أو المبارك[١] .

وهو آخر أنبياء بني إسرائيل ، وقد كانت ولادته في عهد الإمبراطور الروماني أغسطس وكان ممثله في حكم الأرض المقدسة

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور - الجزء الأول ص ٥٩٤ - الطبعة الرابعة

هيرودس ، ووُلد بقرية تسمى بيت لحم .[1] .

ومريم أمه ، وهو اسم أعجمي ليس له اشتقاق عربي ، وما شاع من أن مريم وصف للمرأة المتباعدة عن محادثة النساء أو أنها التي تأنس بالرجال ، كقول رؤبة :

قلت لزير لم تزره مريمه ..........

فهو ناشىء عن اصطلاح متنصرة العرب ، ولعلهم أخذوا ذلك من كون مريم عليها السلام نذرتها أمها لله ـ أي لخدمة بيته المقدس ـ عندما كانت جنينا في رحمها ، وهي صفة تختص بالرجال ، وستأتي قصتها إن شاء الله في سورة آل عمران .

وقد كانت رسالة عيسى عليه السلام عندما بلغ من العمر ثلاثين عاما ـ على ما قيل ـ ورفعه الله إليه وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة .

ورسالة عيسى عليه السلام في عمومها مقررة لما جاءت به رسالة موسى عقيدة وشريعة ما عدا بعض النواسخ المشار إليها بقوله تعالى : ﴿**ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم**﴾ (آل عمران : ٥٠) ، فإن بني إسرائيل بكفرهم حُرمت عليهم طيبات من المطعومات تأديبا لهم وعقوبة ، وقد كان هذا التحريم موقوتا رُفع في شريعة عيسى صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه .

والبينات التي أوتيها هي المذكورة في سورتي آل عمران والمائدة ، وهي خلقه من الطين صورا للطير تنقلب طيورا بنفخه فيها ، وإبراؤه

---

(١) المرجع السابق ص ٥٩٥

الأكمه والأبرص وإحياؤه الموتى ، وإخباره بما يؤكل وما يدخر في البيوت ، وقيل : هي الإنجيل لأنه بيان للناس وبلاغ ، وتأييده بروح القدس قرنه بجبريل ، فإن الله سماه روحا في قوله : ﴿**نزل به الروح الأمين**﴾ (الشعراء : ١٩٣) ، وقوله : ﴿**تنزل الملائكة والروح فيها**﴾ (القدر : ٤) ، وإضافته إلى القدس من باب إضافة الموصوف إلى مصدر صفته ، كإضافة محمد إلى الصدق في قولك محمد الصدق بمعنى الصادق ، أي الروح المقدس ، والتقديس التطهير كما سبق ، وقيل المراد به روح الله ، وعليه فتسمية الله جبريل روحا وإضافته إليه لما أودع فيه من سره الغيبي الأقدس الذي لا يحيط به علم ما مكنه من الاتيان بما لا يقوى عليه أحد من خلق الله ، وقيل : المراد بروح القدس روح عيسى عليه السلام نفسه التي قدسها الله باصطفاء صاحبها لما اصطفاه له ، وقيل : الإنجيل ، وتسميته روحا كتسمية القرآن بذلك في قوله تعالى : ﴿**وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا**﴾ (الشورى : ٥٢) ، وأرجح هذه الأقوال أولها ، ومما يعضده قول النبي ﷺ لحسان : «اهجهم وروح القدس معك» ، وفي رواية : «وجبريل معك» . ومما قاله حسان :

وجبـريـل رسـول الله فينـا ... وروح القدس ليس له كفاء

والهمزة في قوله : ﴿**أفكلما جاءكم رسول . .**﴾ الخ ، للاستفهام المنقول إلى التوبيخ والتقريع ، وذلك أنهم جعلوا ما جاءت به الرسل تبعا لهوى أنفسهم ، فما وافق هواهم قبلوه ، وما خالفه رفضوه مع أن النفس

لا تدعو غالبا إلا إلى السوء والشر والمفسدة ، والإيمان يقتضي إخضاع هواها لما جاءت به رسل الله من الحق ، وليس بعد الوحي برهان ولا حكم .

والهوى مصدر هوى يهوى بمعنى أحب ، ويغلب في الشر ، ويندر في الخير كقول عائشة رضي الله عنها لرسول الله ﷺ : «لا أرى ربك إلا يسارع في هواك» .

والاستكبار والتكبر بمعنى واحد ، وهو إظهار الكبر على الغير ، والاستكبار أدل على التكلف في محاولة إظهار ذلك ولذلك يوصف الله تعالى بالتكبر دون الاستكبار لأن الكبرياء صفة لا تليق بغيره ، ولا تكون إلا في ذاته ، وإنما غاية ما يكون في الغير إدعاؤ ها فحسب ، والمراد به في الآية أنهم يشمخون بأنوفهم كلما جاءهم رسول منهم بما يخالف ما تطبعوا به من الفساد وتخلقوا به من الرذائل فيقابلون أولئك المرسلين إما بالتكذيب وإما بالقتل .

والتعبير عن القتل بصيغة المضارعة الدالة على الحضور لأجل تبشيعه وتهويل أمره عند السامعين ، وذلك بتصويره بصورة الأمر الواقع حال الخطاب وإحضاره للنفوس بكل ما فيه من بشاعة ، وفظاعة يحس بهما من شاهد ارتكابه (وليس الخبر كالعيان) .

وقيل عُبر عنه بالمضارعة للإشعار بأنهم في حكم من استمر عليه ، فإنهم ما كانوا يتورعون عن مثله إبان نزول الآية ، فكم حاولوا الفتك برسول الله ﷺ لولا أن عصمه الله منهم ، وقد سمّته إحدى نسائهم في

أكلة أهدتها إليه بخيبر ، وقد قال عليه أفضل الصلاة والسلام : «ما زالت أكلة خيبر تعاودني ، وهذا زمان وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم» ، والقول الأول أصح وأبين ، فإن استمرارهم على التكذيب المعبر عنه بصيغة المضي أبين وأدخل في الواقع من القتل .

وقد سبق القول في قتلهم الأنبياء كما سبقت التفرقة بين الرسول والنبي عن من يفرق بينهما ، وبقى مما ينبغي التنبيه عليه أن الرسول بمعنى المرسَل - بفتح السين - وهو فعول بمعنى مفعول ، ونحوه نادر كالحلوب والركوب .

﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ۞ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة ـ الآيتان ٨٨ ، ٨٩) .

---

انتقل الكلام من خطاب بني إسرائيل بتقريعهم على ما ارتكبوا ، وتوبيخهم على ما ضيعوا ، إلى التحدث عنهم حديث الغائب عن الغائب مع سرد مجموعة أخرى من أعمالهم المنكرة ، وأحوالهم العجيبة ، والانتقال من الخطاب إلى الغيبة ضرب من ضروب الالتفات الذي سبق الكلام فيه كضده ، ونكتته هنا أن الخطاب لا يخلو عادة من تكريم المخاطب ، والعناية به ، ومن حيث إنهم وقعوا فيما وقعوا فيه من ذل المعصية وهوان الخذلان ، كانوا بمنأى عن استحقاق العناية بهم واستئهال الالتفات إليهم ، فكان الحديث عنهم حريا بأن يوجه إلى غيرهم للاعتبار بأحوالهم ، والاتعاظ بما حاق بهم ، فهو مشعر بطردهم من ساحات التكريم ، والالقاء بهم في زوايا الإهمال .

وضم العلامة ابن عاشور إلى هذه النكتة نكتة أخرى ، وهي أن مواجهتهم بالخطاب كانت حال تذكيرهم بما سلف منهم مع الأنبياء الذين بعثوا إليهم خاصة من بني جلدتهم ، وعندما جاء دور تقريعهم على سوء مواجهتهم لدعوة النبي الأمي محمد عليه أفضل الصلاة

والسلام الذي يجدونه مكتوبا عندهم فيما جاء به أنبياؤ هم عن الله أجرى الخطاب بأسلوب الغيبة للإيذان بالانتقال من أمر إلى آخر[1] .

وجوز الألوسي وابن عاشور عطف جملة : ﴿**قالوا قلوبنا غلف**﴾ على كل من ﴿**استكبرتم**﴾ أو ﴿**كذبتم**﴾ ؛ قال ابن عاشور : «فيكون على الوجه الثاني تفسيرا للاستكبار ، أي يكون على تقدير عطفه على كذبتم من جملة تفصيل الاستكبار بأن أشير إلى أن استكبارهم أنواع ، تكذيب ، وتقتيل ، وإعراض»[2] . وأشار الألوسي إلى مثل ما قاله ، والصحيح عندي خلاف ما قالاه ؛ فإن ما ذكر قبل هذه الآية إنما هو من أحوالهم الغابرة في سلسلة جرائرهم وتحدياتهم للنبيين الذين أرسلوا إليهم من قبل ، أما هذه الآية والآيات الثلاث بعدها فهي تتحدث عن أحوالهم الحاضرة عندما كانوا يواجهون دعوة النبي الأمي صلوات الله وسلامه عليه بأنواع المؤامرات ، ويرمونها بقذائف التشكيك ، وكما أنه لا يجوز جعل قوله تعالى : ﴿**لما جاءهم كتاب من عند الله . . . الآية**﴾ وقوله : ﴿**إذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله**﴾ المعطوفين على قوله : ﴿**قالوا قلوبنا غلف**﴾ بيانا للاستكبار المذكور في الآية السابقة ، للتفاوت في الأزمان فإنه من غير الجائز أيضا أن يكون قوله : ﴿**قالوا قلوبنا غلف**﴾ بيانا له ، فإن العطف يقتضي تشريك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم الذي ذكر له ، سواء كان عطف مفرد على مفرد أو جملة على

---

(١) التحرير والتنوير الجزء الأول ص ٥٩٩ الدار التونسية للنشر «بتصرف»

(٢) المرجع السابق

جملة ، وإنما الوجه في ذلك أن هذه الآية وما بعدها من الآيات الثلاث معطوفة على : ﴿لقد آتينا موسى الكتاب﴾ عطف القصة على القصة .

والمراد بالقلوب هنا العقول كما سبق ، والغلف جمع أغلف ، وهو الذي غُلِّف بالغلاف الشديد بحيث يقيه نفاذ أي شيء إليه ، ومرادهم بهذا القول أن ييأس رسول الله ﷺ من تأثير دعوته في نفوسهم ، ولا يبعد أن يكونوا مشيرين بذلك إلى أن هذه الدعوة خطر يتوقونه ، فإن من شأن الغلاف أن يصان فيه الشيء الثمين مما يكره أن يصل إليه من الأذى فيتلفه أو يفسده ، ومثل ذلك قول المشركين : ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه﴾ (فصلت : ٥) .

وقرأ ابن عباس والأعمش وابن محيصن «غُلُفٌ» ـ بضم اللام ـ ورويت هذه القراءة عن أبي عمرو من القراء السبعة ، وعليها فهو جمع غلاف ككتاب وكتب ، وحمل بعضهم قراءة الجمهور على هذا المعنى ، وعدَّ التسكين للتخفيف ، وبناء على ذلك يكون مرادهم أن قلوبهم أوعية يختزن فيها العلم ، فلا حاجة لهم ـ مع ما حوته ـ إلى ما يدعوهم إليه رسول الله ﷺ ، ويبينه لهم ، أو أنهم ما كان ليفوت مداركهم ما يدعوهم إليه رسول الله ﷺ أن لو كان حقا ، وفي هذا إيماء إلى تكذيبه عليه أفضل الصلاة والسلام بالأسلوب الكنائي .

وعلى جميع هذه الوجوه فقوله : ﴿بل لعنهم الله بكفرهم﴾ رد على دعواهم ، أما على القول الأول ـ وهو الصحيح ـ فمقتضى الرد عليهم أن قلوبهم كسائر القلوب من حيث تكوينها الخِلْقي فهي متمكنة ـ لو

أرادوا ـ من فهم الحق ، إذ لا حائل بينها وبينه ، وإنما صدها عنه إخلادها إلى الكفر الذي استوجبت من أجله لعنة الله أي طردها من رحمته وحرمانها من توفيقه ، ونحوه قوله في سورة النساء : ﴿وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا﴾ (النساء : ١٥٥) .

وأما على الوجهين الأخيرين فحاصل الرد أن استنكافهم من الإيمان بما جاء به النبي عليه أفضل الصلاة والسلام وأنفتهم من اتباعه فيما يدعوهم إليه من الحق ليس لاستغنائهم بما عندهم من العلم أو لعدم كون ما يُدْعَون إليه حقا صريحا ولكن لأجل ما حاق بهم من اللعن .

واللعن هو الطرد ـ كما سبق ـ وهو دال على البعد ، كما يقال شأو لعين أي بعيد ، ومنه قول الشماخ :

ذعـرت به القـطا ونفيت عنـه   مقـام الذئب كـالرجـل اللعين

وذلك أن الطريد عن الشيء مبعد عنه .

وقوله : ﴿فقليلا ما يؤمنون﴾ مرتبط بما قبله برباط السببية الذي تؤذن به الفاء وذلك أن لعنهم بكفرهم كان سبباً في استمرارهم على الكفر وعدم تقبل نفوسهم للإيمان إلا إيمانا جزئيا لا وزن له في كفة الاعتقاد وهو الموصوف بالقلة هنا والمراد به إيمانهم بوجود الله سبحانه ، وإنما كان هذا الإيمان قليلا غير معتد به ؛ لأنه شِيب صفاؤه بأكدار التشبيه والتجسيم ، ووصفه تعالى بصفات النقص ، وهُدِم بكفرهم بسائر أركان الإيمان، والإيمان لا يعتد به إلا اذا كان متكاملاً فإذا انهدّ

بعضه انتقض كله وهم قد كفروا بالنبي الخاتم محمد عليه الصلاة والسلام كما كفروا قبله بالمسيح عليه السلام وبغيره من النبيين الذين بعثوا مؤيدين لرسالة موسى عليه السلام ومؤكدين وجوب الحفاظ على التوراة والعمل بها وقد أفضت مكابرتهم لهم إلى قتلهم لبعضهم ، وقد كفروا باليوم الآخر ؛ إذ لم يؤمنوا به على حقيقته فكان تصديقهم بوجود الله سبحانه ـ مع ذلك ـ كعدمه .

و«قليلا» صفة لموصوف يقتضيه المقام ؛ أي فإيمانا قليلا .

وقلة الإيمان بقلة ما يتعلق به ، ذلك لأنهم كفروا بأغلب ما يجب أن يؤمن به فكان جديراً إيمانهم بوصف القلة .

وذهب قتادة إلى أن القلة هنا وصف لمن آمن منهم فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال : فلعمري لمن رجع من أهل الشرك أكثر ممن رجع من أهل الكتاب ، إنما آمن من أهل الكتاب رهط يسير ، وروى عنه أيضا أنه قال : لا يؤمن منهم إلا قليل .

وتعقبه ابن جرير بأن انتصاب «قليلا» قاضٍ بأنه صفة لمصدر يدل عليه فعلُه وهو : يؤمنون ، قال : ومعناه بل لعنهم الله بكفرهم فإيمانا قليلا ما يؤمنون فقد تبين إذن بما بينا فساد القول الذي رُوي عن قتادة في ذلك ؛ لأن معنى ذلك لو كان على ما رُوي من أنّه يَعْني به فلا يؤمن منهم إلا قليل ، أو فقليل منهم من يؤمن ، لكان القليل مرفوعاً لا منصوباً ، لأنه اذا كان ذلك تأويله كان القليل حينئذ مرافعا «ما» ، وإن نصب القليل ، و«ما» في معنى «من» أو «الذي» بقيت ما لا مرافع لها وذلك غير

جائز في لغة أحد من العرب[1] .

وحاصل كلامه أنه يلزمه على مذهب قتادة أن تكون «ما» بمعنى من الموصولة ، و«يؤمنون» صلتها ، وهي مبتدأ خبره «قليل» مقدم عليه فيتعين رفعه ، وحكى المهدوي اعتراض ابن جرير على قتادة عن النحويين ؛ نقل ذلك عنه أبوحيان ، وتعقبه بقوله : «قول قتادة صحيح ، ولا يلزم ما ذكره النحويون لأن قتادة إنما بين المعنى وشرحه ، ولم يرد شرح الإعراب فيلزمه ذلك ، وإنما انتصاب (قليلا) عنده على الحال من الضمير في (يؤمنون) ، والمعنى عنده فيؤمنون قوما قليلا ، أي في حالة قلة»[2] .

ويفهم من كلام العلامة السيد محمد رشيد رضا أنه يجنح إلى هذا القول فإنه بعد ذكره لقول الإمام محمد عبده المتفق مع قول الجمهور أورد هذا الرأي وأتبعه بقوله : «والاستدراك على هذا الوجه أظهر ، فإنه لما بين أن كفرهم المستمر ، وعصيانهم المستمر كانا سببا في لعنهم وإبعادهم ، كان للوهم أن يذهب إلى أنهم قوم قد سُجل عليهم الشقاء ، وعمهم حتى لا مطمع في إيمان أحد منهم ، فجاء قوله تعالى : ﴿فقليلا ما يؤمنون﴾ يبين أن هذا الوهم لا يصح أن ينطلق على إطلاقه وأن تأثير ما ذكر في مجموع الشعب لم يستغرق أفراده استغراقا وإنما غمر الأكثرين ، ويرجى أن ينجو منه النفر القليل وكذلك كان» .

---

(١) الطبري : جامع البيان ج١ ، ص ٤٠٩ ـ ط دار الفكر

(٢) البحر المحيط ج١ ، ص ٣٠٢ ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة

وأتبع هذا قوله : «وفيه من دقة القرآن في الصدق ، وتحديد الحق ما لا يعهد في كلام الناس»(١) .

و«ما» الداخلة على «قليلا» فائدتها تأكيد عموم القلة ، فهي كأختها في قوله تعالى : ﴿مثلا ما﴾ وقد سبق بيانها ، وهذا كما تأتي لتفخيم الشيء في نحو قوله تعالى : ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ (آل عمران : ١٥٩) ، أي فبسبب رحمة عظيمة الشأن خصك الله بها لنت لهم على ما لقيت منهم ، وقد بيّن تعالى هذه الرحمة بقوله في وصفه ﷺ : ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ (التوبة : ١٢٨) ، وقوله : ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ (الأنبياء : ١٠٧) .

وتجرأ جماعة من أهل العربية والمفسرين فسموها زائدة في الموضعين ، وهو لا يليق بجلالة القرآن ، كما أوضحه الإمام محمد عبده ، ونقل ابن جرير إنكار زيادتها عن جماعة ، واستصوب هذا الإنكار لذات السبب الذي ذكرته ، وقد تكرر بيان مثل هذا في هذا التفسير .

وجوز جماعة منهم الزمخشري وابن عاشور أن تكون القلة هنا مستعملة في معنى العدم على حد قول أبي كبير الهذلي :

قليل التشكي للمهم يصيبه      كثير الهوى شتى النوى والمسالك

وكما قال بعضهم في أرض نصيبين «كثيرة العقارب قليلة الأقارب» وأراد عديمة الأقارب ، ويقال فلان قليل الحياء وقليل الأدب مرادا به

---

(١) المنار ج١ ، ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠ ـ دار المعرفة للطباعة والنشر

عدمهما ، وهو إما أن يكون من باب المجاز للشبه بين القلة والعدم ، أو من باب الكناية لصيرورة ما يقل إلى الاضمحلال ، وهو من باب إطلاق اسم الملزوم وإرادة لازمه ؛ هكذا حرر المسألة الإمام ابن عاشور في تحريره وتنويره[1] .

ويتجه لي وجه ثالث وهو أنه مجاز مرسل علاقته السببية فإن القلة سبب للإنعدام .

ولم ير أبوحيان جواز حمل القلة على العدم في مثل هذا التركيب لإنتصاب قليلا بفعل مثبت وهو «يؤمنون» مع أن مثله لا يكون إلا في مقام النفي ، وقد أتى عقب كلامه ما ينقضه حيث قال : «وإنما الذي نقل النحويون أنه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك ، وقل رجل يقول ذلك ، وقلما يقوم زيد ، وقليل من الرجال يقول ذلك ، وقليلة من النساء تقول ذلك»[2]

فإن هذه الأمثلة كلها مسوقة مساق الإثبات مع قصد النفي كما في الآية .

وربط الإمام محمد عبده بين قوله تعالى : ﴿فقليلا ما يؤمنون﴾ وقوله بعده : ﴿ولما جاءهم كتاب . . . الخ﴾ ، وذلك بأن جعل الواو في الثاني للحال ، ومعنى ذلك أن إيمانهم كان قليلا حال كونهم كانوا ينتظرون نبيا وكتابا مصدقا لما معهم ، وكانوا يستفتحون به على

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٦٠٠ ـ ٦٠١ ـ الدار التونسية للنشر

(٢) البحر المحيط ج١ ، ص ٣٠٢ ـ ط . مكتبة ومطابع النصر الحديثة

المشركين ، فكيف لا يكون قليلا أو أقل بعد ما جاء ما كانوا ينتظرون ، وعرفوا أنه الحق ثم كفروا[1] .

وذهب الإمام ابن عاشور ، إلى أن الواو عاطفة ، والمعطوف عليه «قلوبنا غلف» لقصد الزيادة في الإنحاء عليهم بالتوبيخ ، فإنهم لو أعرضوا عن الدعوة المحمدية إعراضا مجردا من الأدلة لكان في اعراضهم معذرة ما ، ولكنهم أعرضوا وكفروا بالكتاب الذي جاء مصدقا لما معهم ، والذي كانوا من قبل يستفتحون به على المشركين»[2] وهو أبين .

## سلوك يهود المدينة ومشركي العرب

ولا خلاف أن هذه الآية نزلت في بيان ما كانت عليه يهود المدينة أيام الجاهلية مع جيرانهم العرب المشركين ، وذلك أن اليهود بما كان عندهم من علم النبوات كانت عندهم بشارة جلية مما يتلونه في الكتاب بمبعث خاتم النبيين ، وكانوا على علم بأن هجرته ستكون إلى أرض المدينة - يثرب قديما - فآثرت طائفة منهم الهجرة إليها فرارا من اضطهاد دولة الروم التي كانت تسيطر على بلاد الشام المقدسة لما كانوا يطمعون فيه من وجدانهم الملجأ الرحب في أكنافه ووصولهم الى مراقي العز والشرف والسؤدد بالتفافهم حوله ، ونصرتهم إياه ، وكانت هذه الأخبار تتسلسل في أجيالهم المتوالدة ، وكانوا لا يكتمونها عن العرب الأميين ، خصوصا عندما يمنون بالهزائم في حروبهم معهم ، فكانوا ينذرونهم بإظلال زمن

---

(١) المنار ج١ ، ص ٣٨٠ - الطبعة الرابعة

(٢) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٦٠١ - الدار التونسية للنشر

نبي يقتلونهم معه قتل إرم وعاد ، وقد فات هؤلاء اليهود أن النبي لن يكون من ولد إسرائيل كما كانوا يطمعون بسبب كون ولد إسرائيل عنصر النبوة منذ وجدوا ، وعندما ظهر من ذرية إسماعيل حنقوا واستبد بهم الحسد فكفروا به مع علمهم بصدقه ، ومعرفتهم بأنه النبي المنتظر الذي كانوا يستفتحون به على أعدائهم من العرب ، وقد اقتضت مشيئة الله أن يسوق هذا الخير ، ويخص بهذه المرحمة أولئك العرب الذين كانوا من قبل على جاهلية جهلاء ، لا يعرفون مبدأ ولا معادا ، وليس لديهم ما يستبصرون به من كتاب أو علم .

وهو معنى ما رواه ابن اسحاق وابن جرير وابن المنذر وأبونعيم والبيهقي في دلائلهما من طريق عاصم بن عمرو بن قتادة الأنصاري عن أشياخ من الأنصار قالوا فينا والله وفيهم ـ يعني في الأنصار وفي اليهود الذين كانوا جيرانهم ـ نزلت هذه القصة ، كنا قد علوناهم دهرا في الجاهلية ونحن أهل الشرك وهم أهل الكتاب ، فكانوا يقولون إن نبيا الآن مبعثه قد أظل زمانه يقتلكم قتل عاد وإرم ، فلما بعث الله تعالى ذكره رسوله من قريش واتبعناه كفروا به .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه ، فلما بعثه الله من العرب كفروا به ، وجحدوا ما كانوا يقولون فيه ، فقال لهم معاذ ابن جبل وبشر بن البراء بن معروف أخو بني سلمة يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ﷺ ونحن أهل شرك

وتخبروننا أنه مبعوث ، وتصفونه لنا بصفته ، فقال سلام بن مشكم أخو بني النضير ما جاءنا بشيء نعرفه وما هو بالذي كنا نذكر لكم فأنزل الله جل ثناؤه الآية ، وروى ذلك عن ابن عباس بأسانيد متعددة ، وألفاظ مختلفة ، وروى البيهقي في الدلائل عنه وعن ابن مسعود وناس من الصحابة رضي الله عنهم ، قالوا كانت العرب تمر باليهود فيؤذونهم ، وكانوا يجدون محمدا في التوراة فيسألون الله أن يبعثه نبيا فيقاتلون معه العرب فلما جاءهم محمد كفروا به حينما لم يكن من بني إسرائيل .

والقول بذلك مستفيض عن أئمة التفسير من التابعين فمن بعدهم .

والكتاب هو القرآن ، وتصديقه لما معهم تقريره لما أنزل الله تعالى على أنبيائهم من التوراة والإنجيل ، وما اشتملا عليه من توحيد الله عز وجل ، ووجوب إخلاص العبادة له وتنزيهه عما لا يليق به من صفات خلقه ، أو أن تصديقه لهما تحقق ما فيهما من البشارة بالنبي الخاتم عليه أفضل الصلاة والسلام لإنزاله عليه كتابا ساطعا برهانه ، شاملا بيانه ، دامغة حجته ، واضحة معجزته ، وفي هذا الوصف مالا يخفى من تقريعهم ، والتسجيل عليهم بالعناد والمكابرة .

والاستفتاح طلب الفتح كالاستنصار والاستنجاد ، وفسروه بما سبق ذكره من تطلعهم إلى مبعث النبي ﷺ لتظلهم رايته وتكون نصرتهم على يديه ، وقيل : هو فتحهم على الذين كفروا معرفة هذا النبي بما كانوا يتحدثون به من وصفه عندما يلقون منهم من الأذى فكان من مشيئة الله

أن سبقوهم إليه وآمنوا به دونهم ؛ وعليه فالإستفتاح هنا بمعنى الفتح ، وصيغة الأستفعال للمبالغة .

وتكرر «لما» لطول الفاصل بينها وبين جوابها كما تكررت أن مع اسمها في قوله تعالى : **﴿أيعدُكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون﴾** (المؤمنون : ٣٥) ، وكما تكرر «لا تحسبن» في قوله تعالى : **﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾** (آل عمران : ١٨٨) لذات السبب نفسه .

وهذا أولى من القول بأن جواب الأولى محذوف تقديره كذبوا به مثلا ، كما ذهب إليه الزمخشري ، واختاره من قبله الزجاج والأخفش ، والقول بأن الثانية مع جوابها جواب الأولى كقوله تعالى : **﴿فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم﴾** (البقرة : ٣٨) كما قاله الفراء لاختلاف هذا عن ذلك فإن «لما» أعيدت هنا نفسها بخلاف أداتي الشرط في الآية المستشهد بها فإنهما مختلفتان ، وقول غيرهم بتنازع «لما» الأولى والثانية للجواب .

وجملة **﴿كانوا من قبل يستفتحون﴾** حالية على الصحيح لأن الكتاب جاءهم ، والاستئناس بإظلال زمن النبي المنتظر قد استولى على أفكارهم رجاء إخراجه إياهم من المأزق الذي هم فيه ، وجوز أبوحيان أن تكون معطوفة على (جاءهم) فيكون جواب (لما) مرتبا على المجيء والكون ، وعلى الأول فترتبه على المجىء مع القيدية التي تفيدها الحال .

وفي قوله تعالى : **﴿فلعنةُ الله على الكافرين﴾** بعد جواب الشرط

بـ (كفروا) مع الربط بينها بفاء السببية تنصيص على استحقاقهم اللعن بسبب كفرهم وتعميم لهذا الحكم على جميع الكافرين ، وإنما دخول المعنيين فيه دخول أولى لأنه من المعلوم أن الحكم الوارد بسبب خاص ـ وهو عام لفظا يشمل ما دل عليه السبب نصا وغيره ظاهرا ، ولأجل ما تقدم جاءت هذه العبارة بدلا من : فلعنة الله عليهم .

وشمول (الكافرين) لغيرهم مبني على أن التعريف للإستغراق ، وهو أولى من جعله للعهد ، والمعهود هم الذين كفروا بخاتم النبيين بعد استفتاحهم به .

﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (البقرة ـ الآية ٩٠) .

---

الكلام مستأنف لتسجيل مذمتهم مقرونة ببرهانها وذلك أنهم إنما استحقوا هذا الذم بإيثارهم الباطل على الحق واختيارهم الكفر على الإيمان ، لا لإلتباس حاصل أو شك في حقيقة الحق ، ولكن لإيثار هوى النفوس على مصالحها الباقية ، والبغي الذي لا يؤدي إلا إلى محاولة تشويه الحقيقة الناصعة وطمس الحق المبين .

و(بئس) فعل من الأفعال الجامدة كأختها نعم ، فهما لا تتصرفان الى مضارع ولا أمر ولا مصدر ولا اسم فاعل ، ولا اسم مفعول ، ولا صفة مشبهة ، وإنما يفرق بينهما المعنى ، فهذه تدل على الذم ، وتلك على المدح ، وكما تشتركان في الجمود تشتركان كذلك في العديد من الأحكام ، منها : رفعهما الفاعل ، وافتقارهما الى مخصوص بالمدح أو الذم ، إما منطوق به ، وإما مفهوم من المقام ، وفاعلهما لا يكون إلا معرفة سواء كان مظهرا نحو نعم الرجل أبوبكر وبئس الرجل أبو جهل فالرجل في المثالين فاعل ، وأبوبكر مخصوص بالمدح ، وأبـوجهل مخصوص بالذم أم كان مضمرا تفسره نكرة تلي الفعل منصوبة على التمييز نحو بئس رجلا أبولهب فإن الفاعل في المثال ضمير مستتر في بئس يفسره

التمييز وهو رجلا .

ومع تعريفه فهو إما أن يكون معرفا بأل كما سبق في الأمثلة أو مضافا الى ما عرف بها ، كما في حديث : «بئس أخو العشيرة . . . .» ، واختلف فيما عُرف بغيرهما كالموصول ، وبناء على جوازه فإن «ما» في الآية موصولة فاعلة لبئس ، والجملة بعدها صلتها ، وهو محكي عن سيبويه ، كما نقل عن الكسائي والفراء ، واليه ذهب الفارسي في أحد قوليه ، والمشهور عن سيبويه أنها معرفة تامة بمعنى الشيء فاعل لبئس ، والمخصوص بالذم محذوف ، أي شيء اشتروا به أنفسهم وهو معزو إلى الكسائي ، وقيل هي وما بعدها مسبوكة بمصدر في موضع رفع والتقدير بئس اشتراؤ هم ، ولابن عطية على ذلك اعتراض تعقبه أبوحيان ولم نجد داعيا إلى إيراد كلامهما ، وقيل : هي موصوفة بجملة بعدها في محل نصب على التمييز من الضمير المستتر في بئس وهو فاعلها ، وعليه فهي مؤولة بشيء و«أن يكفروا» هو المخصوص بالذم مؤولا بمصدر ، والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به أنفسهم كفرهم بما أنزل الله ، وهذا هو أحد مذهبي الفارسي ، واختاره الزمخشري ، وثم مذاهب أخرى لا داعي إلى ذكرها .

و(اشتروا) بمعنى باعوا عند الجمهور وذلك أنهم حرموا أنفسهم من سعادة الدار الآخرة بكفرهم بما أنزل الله على عبده ورسوله مع معرفتهم بحقه ، وإدراكهم أن صفقتهم خاسرة ، وأنهم ضالون في سعيهم ، ومن حرم نعيم الآخرة فقد حرم نفسه لأنه عرضها لأخطر المهالك وأسوأ

العواقب ، فكان هذا التعبير أدق في الدلالة على هذا المعنى وأبلغ في تصويره وأجدى في التحذير من الأخذ بأسباب ذلك .

ويعضد هذا التفسير ما يكون في البيع والشراء من المعاوضة بين الجانبين تسوغ اعتبار كل من المتبايعين بائعا ومشتريا لأن كليهما آخذ ومعط ، فآخذ السلعة مبتغ لها وقد جعل الثمن وسيلة إليها ، وآخذ الثمن مبتغ له وقد جعل السلعة وسيلة إليه ، فصدق على كل منهما وصف البيع والشراء ، ومن هنا جاز لغة استعمال كل من العبارتين في معنى الثانية كما تقدم .

واستبعد الإمام ابن عاشور استعمال الاشتراء بمعنى البيع بدعوى أنه يفضي إلى ادخال الغلط على السامع وإفساد ما أحكمته اللغة من التفرقة .[1]

وأبقى الاشتراء على بابه ـ وهو الإبتياع المتبادر إلى الأفهام من إطلاقه ـ وعده هنا مجازا أطلق فيه الاشتراء على استبقاء الشيء المرغوب فيه ، تشبيها لاستبقائه بابتياع شيء مرغوب فيه فهم قد آثروا أنفسهم في الدنيا فأبقوا عليها بأن كفروا بالقرآن حسدا ، فإن كانوا يعتقدون بأنهم مُحِقُّون في اعراضهم عن دعوة محمد ﷺ لتمسكهم بالتوراة ، وأن قولهم فيما تقدم : ﴿فلما جاءهم ما عرفوا﴾ بمعنى جاءهم ما عرفوا صفته وإن فرطوا في تطبيقها على الموصوف ، فمعنى اشتراء أنفسهم جار على اعتقاد أنفسهم لأنهم نجوها من العذاب في اعتقادهم ، فقولهم : ﴿بئسما

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٦٠٥ ـ الدار التونسية للنشر

**اشتروا به أنفسهم﴾** أي بئس ما هو في الواقع ، وأما كونه اشتراء فبحسب اعتقادهم ، وقوله : **﴿أن يكفروا بما أنزل الله﴾** هو أيضا بحسب الواقع ، وفيه تنبيه لهم على حقيقة حالهم ، وهي أنهم كفروا برسول مرسل إليهم للدوام على شريعة نسخت .

وإن كانوا معتقدين صدق الرسول ، وكان إعراضهم لمجرد المكابرة كما يدل عليه قوله قبله : **﴿فلما جاءهم ما عرفوا﴾** على أحد الإحتمالين المتقدمين ، فالاشتراء بمعنى الاستبقاء الدنيوي ، أي بئس العوض بذلهم الكفر ورضاهم به لبقاء الرئاسة والسمعة وعدم الاعتراف برسالة الصادق ، فالآية على نحو قوله تعالى : **﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة﴾**[1] .

هذا وقد عرفتم مما سبق جواز ترادف كلمتي البيع والشراء وليس في ذلك ما يدعو إلى الغلط في فهم الحقائق اللغوية ، لأن القرائن الملابسة للخطاب كفيلة بإفراز المعاني المقصودة وكشف اللبس والغموض .

وتوجيه الإمام ابن عاشور لمعنى الآية مع إبقائه الاشتراء فيها على معناه المشهور لا يخلو من نظر على كلا الاحتمالين اللذين ذكرهما ، أما على الأول فلأن كفر بني إسرائيل برسالة النبي عليه أفضل الصلاة والسلام كان كفر عناد لا كفر جهل ، فإنهم ـ كما أخبر الله عنهم ـ **﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾** (البقرة : ١٤٦) ، وفي ما قبل هذه الآية أخبر الله عنهم بأنهم كفروا لمّا جاءهم ما عرفوا ، فأي مكان للجهل

---

(١) المرجع السابق ص ٦٠٤

هنا ؟و لا داعي الى حمل هذه المعرفة على معرفة الصفة مع التفريط في تطبيقها على الموصوف ، ولئن سلم ذلك فما منشأ هذا التفريط إلا العناد والحسد دون الجهل واللبس على أن هذه الحالة فيهم ألفت قديما في سلسلة مكابراتهم لأنبيائهم الذين جاءوهم بالبينات وشاهدوا منهم ما شاهدوا من المعجزات . فما عقب ذلك منهم إلا الكفر والتكذيب ، وناهيك بما شاهدوا من آية انقاذهم من فرعون وآله على يدي موسى عليه السلام ، وما تبع ذلك من الآيات الحسية المتلاحقة التي لا تدع مجالا للريب في صحة نبوة موسى صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ، ومع ذلك فإنهم ما كادوا يجتازون البحر حتى قالوا لموسى : ﴿**اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهةً**﴾ (الأعراف : ١٣٨) ، واتخذوا العجل إلها يعبد وقالوا : ﴿**لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة**﴾ (البقرة : ٥٥) ، وأعرضوا عن الميثاق فرفع فوقهم الطور ، وقالوا لموسى : ﴿**اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون**﴾ (المائدة : ٢٤) ، ولعمري ما مثلهم في كفرهم بنبوة النبي الخاتم صلوات الله وسلامه عليه ـ مع ما أبصروا من الآيات الدالة على صدقه ـ إلا كمثل فرعون وآله الذين قال الله فيهم : ﴿**وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا**﴾ (النمل : ١٤) .

وأما على الثاني فيستبعد أن يعبر القرآن ـ عن إيتائهم العاجلة وابتغائهم ما تهواه أنفسهم فيها من الرتب والمال ـ باشترائهم أنفسهم ، وهو يقصد بذلك صونها ووقايتها مما يخشى إذ ذلك في حقيقته إتلاف لها وتعريضها لأسوأ أنواع التباب خصوصا مع معرفتهم بأنهم في صنيعهم

مخطئون ولربهم عاصون .

والتعبير بصيغة الماضي في «اشتروا» والمضارع في (أن يكفروا) مع أن اشتراءهم هو الكفر نفسه للدلالة على أن هذه الحالة سبقت منهم على نزول الآية ولا زالوا مستصحبيها بعد النزول .

و(بغيا) مفعول لأجله علة ليكفروا على الظاهر لأنه أقرب ذكرا ، ويجوز أن يكون علة لـ (اشتروا) .

وأصله من بغى يبغي بمعنى أراد كما في قوله تعالى : ﴿ما نبغي﴾ (يوسف : ٦٥) ، ومنه سميت الفاجرة بغيا لأنها تراد للزنى والعياذ بالله ، واستعمل في قصد مجانبة طريق الحق بالإساءة إلى الغير ، وهو ينقسم إلى بغيين بهذا المفهوم لأنه إما أن يكون ابتغاء انتزاع حق الغير أو تمني زوال نعمته ، والأول يسمى ظلما والثاني حسدا ، وهذه مصطلحات عرفية اشتهرت على الألسن فأصبحت جارية مجرى الحقائق الوضعية .

وبغي اليهود الدافع لهم إلى الكفر بنبوة محمد ﷺ ـ وهم أعرف الناس بها ـ من باب الحسد كما هو صريح في قولهم المحكى عنهم في القرآن : ﴿أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم﴾ (آل عمران : ٧٣) ، وقد مر فيما قبل هذه الآية جواب سلام بن مشكم لمن دعاه من الأنصار إلى الإسلام وما فيه من محاولة طمس الحقيقة بعد ظهورها حسدا لأن كان النبي الخاتم صلوات الله وسلامه عليه من غير العنصر الإسرائيلي ، وقد كانوا يطمعون في كونه منهم ، والله عليم بمن هو أولى بهذا الأمر وأجدر بهذا الخير : ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ (الأنعام : ١٢٤) ،

والنبوات اصطفاء من الله تعالى وليست مواريث تختص بها أجناس من البشر دون غيرها ، على أن بني اسرائيل لم يعودوا أهلا لقيادة الإنسانية ، بعدما ارتكسوا في مهاوى الضلال ، وتمرغوا في أوحال الدنية ، وانطبعت نفوسهم بالحسد والحقد على الإنسانية ، وتلوثت أفكارهم بما تلوثت به من العقائد الزائغة والتصورات الباطلة الناتجة عن مكابرة الحق والصدود عنه .

و(باء) بمعنى رجع ، واستعمل في الانقلاب إلى العاقبة التي تكون نتيجة لسابقتها ، كما يقال في الذين آمنوا «باؤ ا برحمة الله ورضوانه» ، ومنه مبوأ الصدق للجنة ، ويقال في الذين كفروا باءوا بعقاب الله ، واختلف في الغضب الأول هنا ، فقيل هو لكفرهم بالمسيح عليه السلام ، وقيل : لقولهم : **﴿يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾** (البقرة : ٥٥) ، وقيل : لاتخاذهم العجل ، وقيل : لقتلهم النبيين ، وقيل : لتحريفهم الكتاب ؛ والغضب الثاني لكفرهم بمحمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، والصحيح أن المراد بـ «باءوا بغضب على غضب» ترادف الغضب عليهم بما أتوا من الفظائع واستحلوا من المحارم ، لا حصره في غضبين كما قيل ، ومثل هذا مثل قوله تعالى في هدايته لخلقه وما نصبه لهم من معالم براهين الحق : **﴿نور على نور﴾** (النور : ٣٥) ، وقوله في مثل الذين كفروا : **﴿ظلمات بعضهم فوق بعض﴾** (النور : ٤٠) .

و(ال) في (الكافرين) تحتمل أن تكون للعهد ، والمعهود كفار بني

إسرائيل الذين بصددهم الحديث في الآيات ، وأن تكون للجنس وتشمل جميع الكافرين ، ويدخل هؤلاء في الوعيد دخولا أوليا كما سبق ، فان الكل أحقاء بالعذاب .

وأهان بمعنى أذل ، وكل عذاب مذل للمعذب وإنما وُصف ما توعدوا به من عذاب بأنه مهين لزيادة التحذير منه والتنفير عن ملابسة ما يؤدي إليه من فاسد الاعتقاد وسيئات الأعمال .

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءه وَهُوَ الحَقُّ مُصَدقاً لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ أَن كُنتُم مُّؤْمِنِينِ﴾ (البقرة ـ الآية ٩١) .

---

جملتا الشرط والجزاء معطوفتان بالواو على قوله : ﴿ولما جاءهم كتاب من عند الله ...﴾ الآية ، أو على ما عطف عليه وهو قوله : ﴿وقالوا قلوبنا غلف﴾ ، وفي هذا وذاك سرد لما يعتذرون به في إعراضهم عن دعوة الإسلام ، ويتذرعون به إلى إصرارهم على الكفر وإخلادهم إلى العناد ، فإذا دعاهم داعي الحق قالوا : ﴿قلوبنا غلف﴾ ، وإذا تليت عليهم آيات الكتاب ولوا معرضين حسدا من عند أنفسهم لأن أنزل على رجل من غير بني جنسهم بعد أن كانوا يستفتحون به على من حولهم من عبدة الأوثان ، وإذا دعوا إلى الإيمان بهذا المنزل من عند الله والنظر في براهينه والتأمل في إعجازه ، وكونه غير مناف لما أنزل من قبل على موسى عليه السلام ، بل هو مصدق له ، قالوا حسبنا أن نتمسك بما في أيدينا فإنه منزل على نبينا ، ولأجل هذا العناد المتسلسل في أحوالهم جاء القرآن بهذه المناقشة المستفيضة في هذه الآية وما بعدها لهتك أستارهم وتبديد معاذيرهم .

والمراد بما أنزل الله في الآية القرآن المنزل على محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، والتعبير عنه «بما أنزل الله» للحض على الايمان به وقطع عذر من أعرض عنه مهما جاء بالتعلات ، وتعلق بالمعاذير فإنه

ما دام منزلا من عند الله فالإيمان به واجب على جميع عباد الله بقطع النظر عن حال من أنزل عليه من قرب النسب وبعده ، ووجود الصلة به أو عدمها فإن الحق يجب التسليم له واتباعه والتزامه وقبوله ممن جاء به لأنه نجاة من اتبعه وعصمة من تمسك به .

ومرادهم : (بما أنزل عليهم) التوراة المنزلة على موسى ، أو هي وما عززها مما أنزل على أنبياء بني إسرائيل من بعد موسى ، فالإنزال في حقيقته إنما هو على الأنبياء غير أنهم نسبوه إلى أنفسهم لأن الخطاب بالمنزل موجه إليهم ، والمطالبة بالعمل به مخصوصة بهم .

ووجه التشبث بهذا العذر الواهي في الإعتذار عن الإيمان بما أنزل الله على رسوله محمد ﷺ أن ما بأيديهم هو أيضا منزل من عند الله وهم في استغناء به عما في سواه .

وجيء بالمضارع في قوله تعالى : ﴿ويكفرون بما وراءه﴾ مع أن الكفر واقع منهم قبل نزول الآية لمناسبة قولهم : ﴿**نؤمن بما أنزل علينا**﴾ ، وللتصريح بما لوحوا إليه من أن إيمانهم بما أنزل اليهم يقتضي الكفر بما سواه ، ولبيان حالهم التي هم دائمون عليها ، والتعجيب منها .

والوراء هنا بمعنى السوى ، وهو في الأصل اسم للجهة الخلفية مشتق من المواراة لأن الإدبار يواري عن نظر المدبر ما كان خلفه ، وذهب كثير إلى أنه من الألفاظ ذوات المعاني المتضادة ، فهو يطلق على الأمام كما يطلق على الخلف ، واستدلوا له بقوله تعالى : ﴿**وكان وراءهم ملك**﴾

(الكهف : ٧٩) ، وبقول لبيد :

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصى تحنى عليها الأصابع

فإن أصحاب السفينة كانوا متجهين نحو هذا الملك فهو أمامهم كما أن لزوم العصى مستقبل حال المرء إذا تراخت منيته ، فهو أمر مقبل عليه ، وليس أمرا أدبر عنه ، ولا يخفى أن جواز ذلك إنما هو فيما كان بعيدا بحيث يواريه البعد عن بصر من هو متجه نحوه أو ما كان كالبعيد إن كان استعماله كذلك فيما هو من المعقولات .

وأنكر ابن عاشور التضاد في معنى الوراء وحمل الآية وبيت لبيد على التجوز بمعنى الطلب والتعقب كما يقال فلان ورائي بمعنى يطلبني ويتعقبني(١) .

ومؤدى كلامه أن أصحاب السفينة كانوا مهددين ببطش الملك الذي : ﴿**يأخذ كلّ سفينةٍ غصباً**﴾ (الكهف : ٧٩) ، وأن المعمر مهدد بالهرم المؤدى به الى لزوم العصى ، فجاز استعمال الوراء في الموضعين لإفادة التهديد المشار إليه ، لأن المهدِّد ـ بالكسر ـ بالنسبة إلى المهدَّد ـ بالفتح ـ كالمتعقب الآتي من الخلف .

وما وراءه هنا هو القرآن وقيل : هو المعاني التي وراء ألفاظ الكتاب الذي آمنوا به ، ومعنى ذلك أن إيمانهم محصور في شكل ما أنزل إليهم دون جوهره لعدم عملهم بمقتضاه ، ومن ذلك اتباعهم النبي الأمي الذي سُطر نعته في نفس ذلك الكتاب ؛ وعلى هذا القول الثاني فلفظة

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٦٠٧ ـ الدار التونسية للنشر

الوراء مستعملة في بابها ، وليست بمعنى السوى . .

ويؤ يد القول الأول قوله تعالى : ﴿وهو الحق مصدقا لما معهم﴾ فإن ذلك يصدق على القرآن ، ولم ترد بالحصر فيه حقيقته ، فإن كل ما أنزل الله على أنبيائه حق ، وإنما أوثر التعريف الدال على الحصر في التعبير على ﴿وهو حق﴾ بالتنكير للتنبيه على أنه في ذروة الحق لاستجماعه أبوابه ووجوهه كما سبق نحوه في قوله : ﴿ذلك الكتاب﴾ ، وهو شائع في الاستعمال عند العرب في المنثور والمنظوم ، ومنه قول حسان :

وإن سنام الملك من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

وجملة : ﴿وهُو الْحَقّ﴾ للحال من المجرور وهو (ما) ، و(مصدقا) حال تأكيدية من المبتدأ فيها ، وقيل : تأسيسية لإفادتها معنى زائدا على مضمون ﴿وهو الحق﴾ ، إذ قد يكون الكتاب حقا ولا يصدق كتابا آخر ولا يكذبه .[1]

ووصفه بتصديقه لما قبله دون تصديقه بما قبله لبلوغه أوج الكمال ومنتهى الوضوح بحيث كان غيره بحاجة إلى أن يصدق به ، ولم يكن هو بحاجة إلى أن يصدق بغيره وذلك لأنه في حقيقته آية باهرة ومعجزة ظاهرة تقطع لسان كل متحد ، وتستأصل شبهة كل معاند ، وهذا مما تميزت به رسالة خاتم النبيين عليه أفضل الصلاة والسلام عن سائر الرسالات ، فإن سائر المرسلين كانوا مقرونين في دعواتهم بمعجزات خارجة عن رسالاتهم ، بينما كانت رسالته ﷺ معجزتها في ذاتها لأنها احتوت أم

(١) المرجع السابق ، ص ٦٠٨

المعجزات ، وهو هذا القرآن الدامغة حجته الساطعة آيته .

وتصديقه لما معهم هو تصديقه لما تضمنه من توحيد الله وتنزيهه عن كل ما ينافي قدسيته وجلاله ، ومن أخبار النبوات وقصص النبيين وأنباء المعاد ، وما تحقق بنزوله من الوعد الذي بشرت به التوراة والإنجيل .

وفي وصفهم بهذا رد ضمني عليهم ، فإنه لو كانوا مؤمنين حقا لآمنوا بكل ما أنزل الله من غير تفريق بين تنزيل وآخر ، فإن الكل من عند الله يصدق بعضه بعضا ، فالكفر ببعضه كفر بجميعه .

وبعد هذا التلويح بالرد جاء صريحا في قوله : **﴿قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين﴾** فإنهم قتلوا قبل ذلك الأوان الذي أنزل فيه القرآن مجموعة من النبيين كما تقدم ، وهو عمل ينافي دعوى الإيمان بما أنزل عليهم ، مع أن أولئك النبيين الذين قتلوهم بُعثوا بنفس ما يدعون الإيمان به ، وقد أرسلوا مؤكدين العمل بالتوراة ، مبشرين بها ومنذرين ، فكيف استساغوا قتلهم وهم يدعون التمسك بها .

وإسناد الخطاب الى الحاضرين مع أنه من فعل أسلافهم لأنهم يوالونهم عليه ويدعون أنهم على حق ، والتعبير بتقتلون دون قتلتم لأجل تصوير بشاعة القتل وفظاعة ما أحدثوا في صورة ما يعاين بالأبصار وليس الخبر كالعيان .

وفي هذا الرد تعليم من الله لعباده كيف ينقضون شبه أهل الباطل ، ويردون على دعاواهم ، فهو من الجدل المحمود الذي يقصد به إحقاق الحق وإزهاق الباطل .

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ * وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (البقرة ـ الآيتان ٩٢ ، ٩٣) .

---

سبق ذكر قصتي اتخاذهم العجل ورفع الطور فوقهم في هذه السورة وليست إعادتها هنا تكرارا وإنما لما يترتب عليها) مما لم يذكر فيما سبق من الفوائد ، والواو عاطفة والمعطوف عليه قوله : ﴿فلم تقتلون أنبياء الله﴾ والقصد منه تعليم الإنتقال في مجادلتهم إلى ما يزيد إبطال دعواهم الإيمان بما أنزل اليهم خاصة ، وذلك أنه بعد أن كذبهم في ذلك بقوله : ﴿فلم تقتلون أنبياء الله من قبل﴾ أتى بأسلوب الترقي إلى ذكر أحوالهم في مقابلتهم دعوة موسى الذي يزعمون أنهم لا يؤمنون إلا بما جاءهم به ، فإنهم مع ذلك قد قابلوا دعوته بالعصيان قولا وفعلا أفاده العلامة بن عاشور[١] .

وهو مبني على جواز عطف الخبر على الإنشاء والعكس ، وحجته ظاهرة لوفرة شواهده من القرآن ؛ ومن كلام العرب وسيأتي بيان فائدة إعادة القصتين في تفصيل تفسير الآيتين إن شاء الله .

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ، ص ٦٠٩ ـ الدار التونسية للنشر «بتصرف»

والبينات هي الآيات التسع التي ذكرها الله في قوله : ﴿**ولقد آتينا موسى تسع آياتٍ بيناتٍ**﴾ (الإسراء : ١٠١) ، وقوله : ﴿**في تسع آيات إلى فرعون وقومه**﴾ (النمل : ١٢) فإنها حجة على بني إسرائيل كما أنها حجة على فرعون وآله ، ومن بين هذه الآيات العصى واليد ، وقيل هي دلائل توحيد الله عز وجل ، وقيل : هي التوراة ، وصدر به القطب ـ رحمه الله ـ في الهيميان ، وأيده بقوله : «فيكون هذا ترشيحا وتقوية في الرد عليهم في ادعائهم الإيمان بالتوراة ، كأنه قيل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين بالتوراة . ولقد جاءكم موسى بها ، ثم رد عليهم ردا آخر بقوله : ﴿**ثم اتخذتم العجل**﴾»[1] .

ويرده أن الله عطف اتخاذهم العجل على مجيء موسى إليهم بالبينات ب «ثم» الدالة على المهلة مع أن هذا الاتخاذ سابق على المجيء بالتوراة وقد كان إبان ذهابه عليه السلام إلى ميقات ربه لتلقيها .

فإن قيل إن المهلة هنا رتبية وليست زمنية كما هو شأن ثم غالبا عندما تعطف الجمل ، وهو الذي يقتضيه كلام القطب ـ رحمه الله ـ حيث قال : ثم رد عليهم ردا آخر بقوله : ﴿**ثم اتخذتم العجل**﴾ .

فالجواب أن جعلها للمهلة الرتبية دون الزمنية مخالف لما تدل عليه البعدية المنصوص عليها بقوله : ﴿**من بعده**﴾ فإنها ظاهرة الدلالة على أن اتخاذهم العجل كان بعد مجيئه عليه السلام إليهم بالبينات ، وهو أبلغ في التشهير بسوء صنيعهم وإقامة الحجة عليهم .

---

(١) هيميان الزاد ج٢ ، ص ١٧٥ ـ ١٧٦ ـ ط . وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عمان

وقد تقدم شرح قصة اتخاذهم العجل ، وقد ذكرت هنالك في معرض الامتنان عليهم بعفوه عنهم بعد ارتكابهم هذه الفعلة النكراء ، وأعيدت هنا في معرض إقامة الحجة عليهم ودحض شبهتهم التي يتشبثون بها في ترك إيمانهم بخاتم النبيين وذلك أنهم لو كانوا مؤمنين حقا بما أنزل عليهم لما اتخذوا العجل إلها من دون الله ، وقد دعاهم موسى عليه السلام إلى توحيد الله عقيدة وعبادة ، وأجرى الله تعالى على يديه من الآيات ما يكفي لاستئصال شبهة كل ممار في توحيده ، والآيات التسع الموسومة هنا بالبينات ، كما أنها حجة على فرعون وآله هي حجة على بني اسرائيل لمعاينتهم لها ، وقد كانت مقدمات لخلاصهم مما كانوا يعانونه تحت وطأة قهر المتكبرين ، فكفرانهم بالله باتخاذهم أندادا له بعد هذه المعاينة أوغل في الظلم وأبعد في الضلالة ، وأشد تنافيا مع ما يدعونه من الإيمان بما أنزل عليهم أي على الأنبياء الذين هم من بني جلدتهم ، فإن أولئك النبيين جميعا ما كانوا إلا دعاة توحيد ، فأي انحراف عن منهجه كفر برسالتهم وجحد لما أنزل عليهم .

وإسناد الاتخاذ إلى هؤلاء المخاطبين مع كونه من فعل أسلافهم الغابرين ، لأنهم يتولونهم عليه ، وما زالوا يترسمون خطواتهم في المكابرة والعناد .

ويؤكد وضوح عدم اعتبار اعادة هذه القصة تكرارا فهم مقاصد القرآن في الخطاب ، فإنه متعدد المقاصد يأتي خطابه في معارض مختلفة ، منها التذكير والامتنان ، ومنها التقريع والاحتجاج ، ومنها الوعد

والوعيد ، ومنها الأمر والنهي ؛ فلا غرو إذا أعيدت القصة الواحدة في معرض هذه الأغراض المتنوعة لأنها في كل مقام ذات فائدة جديدة .

والضمير في (بعده) عائد إلى المجيء المفهوم من جاءكم ، أو إلى موسى نفسه ، والمراد ببعده بعد ذهابه الى الطور ، والأول هو الأنسب بالمقام والأبلغ في الاحتجاج عليهم .

وجملة : ﴿وأنتم ظالمُون﴾ تذييل ، أي وشأنكم الظلم ، فالواو عاطفة وليست للحال ، أو أنها حالية ، أي أتيتم ما أتيتم متلبسين بالظلم ، والأول أظهر لأن اتخاذ الند لله سبحانه لا يكون إلا ظلما .

وقد تقدم بيان الظلم أنه وضع الشيء في غير موضعه ، وأبشعه الإشراك بالله الذي خلق كل شيء فقدره تقديرا ، ومَنَّ على الإنسان بأن خلق له ما في الأرض جميعا ، وسخر له ما في السماوات وما في الأرض ، جميعا منه ، فمن أشرك به شيئا فقد بلغ من الظلم غايته ، لأنه أبطل جميع مواهبه ، وتجاهل جميع دلائله .

وإعادة قصة رفع الطور فوقهم وأخذ الميثاق منهم لغير ما ذكرت من أجله من قبل فإنها سيقت من قبل في معرض تذكيرهم بنعم الله ، ومقابلتهم إياها بالكفران ، وذكرت هنا لعدة أغراض :

أولها : قطع حبل الشبهة التي يتشبثون بها في عدم استجابتهم لخاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه كما سبق .

ثانيها : تسلية قلب النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين ، فإنه صلوات الله وسلامه عليه كان شديد الحرص على إيمانهم لأنهم أعلم من

غيرهم بالنبوات ودعوات الأنبياء ، وقد كان عندهم من البشائر به ﷺ ما يبعثهم على المسارعة إلى الإيمان به لولا الأهواء التي رانت على قلوبهم وغشيت أبصارهم بما حجبها عن الحق ، ووجه التسلية أن موسى عليه السلام من بني جلدتهم وقد بعث في وسطهم في أحلك الظروف وهم يتجرعون مرارة العذاب من فرعون وآله ، فكان خلاصهم على يديه ، وشاهدوا منه من المعجزات ما يستأصل شأفة كل ريب ويسكن اضطراب كل نفس ، ولكنهم مع ذلك كانوا أقسى قلبا وأشد عتوا ، إذ قابلوا كل ذلك بالعناد وصارحوه عليه السلام بالرفض لما كان يدعوهم إليه من الحق ، فلا يستغرب إذا رفضوا الإيمان برسول بعث من جنس غير جنسهم ، وفي بيئة غير بيئتهم فإن الإصرار على الباطل ديدنهم ، والكفر بالنبيين وما جاءوا به سبيلهم .

ثالثها : استئصال ما عسى أن يلابس النفوس الضعيفة الإيمان من الريب بسبب هذا العناد منهم ، فرب أحد تحدثه نفسه بأن هذه الدعوة لو كانت حقا لكانوا أسرع الناس إلى قبولها والالتفاف حولها لما يتميزون به من علم الكتاب ، فإذا ذكر بمواقفهم مع أنبيائهم انجلى عنه ما كان غاشيا من الارتياب ، فإن موقفهم من دعوة خاتم النبيين ليس إلا صورة مكررة من مواقفهم مع أنبيائهم الذين جاءوهم بالخلاص والهدى والبرهان .

وقد اختلفت العبارة في ذكر هذه القصة هنا عما تقدم فقد أمروا هناك ـ بعد فرض أخذ ما أوتوه بقوة ـ بذكر ما فيه ، وأمروا هنا

بالسمع ، ومؤدى العبارتين واحد ، فإن الذكر المأمور به هناك ليس هو تحريك اللسان بألفاظ ما أوتوا من الكتاب فحسب ولكنه التلاوة الحقة المقرونة بالتفهم والتدبر حتى يتحول المتلو إلى أمر واقع راسخ في حياتهم الفكرية ، ظاهر في حياتهم العملية ، والسمع الذي أمروا به هنا ليس هو مجرد إصغاء الأذن وإنما هو الطاعة والقبول والتطبيق ، فإن السمع يطلق على القبول في الاستعمال العربي ، ومنه قول المصلي : «سمع الله لمن حمده» ، ومثله قول الشاعر :

دعــوت الـله حتى خـفت ألا    يكـون الله يســمع مـا أقـول

فإنه من المعلوم بداهة أنه لا يعني به عدم السمع من الله لصوت ما يقول ، وإنما قصد به عدم التقبل والاستجابة .

وقد سيقت القصة من أولها مساق الخطاب للحاضرين كما ترون في قوله : **﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوةٍ واسمعوا﴾** ، ثم التفت عن الخطاب إلى الحكاية عن الماضين عندما جاء الجواب حيث قال : **﴿قالوا سمعنا وعصينا﴾** ، واختلف المفسرون في هذا الجواب أكان نطقا منهم باللسان أم كان مفهوما من واقع حالهم ؛ فجمهور السلف على أنه كان قولا صريحا ، وأنهم قالوا له سمعنا قولك وعصينا أمرك .

قال الزمخشري : «فإن قلت كيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة ،

فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة»[١] .

ونقل الفخر عن أبي مسلم قوله : «وجائز أن يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وإن لم يقولوه ، كقوله تعالى : **﴿أن يقول له كن فيكون﴾** (يس : ٨٢) ، وكقوله : **﴿قالتا أتينا طائعين﴾** (فصلت : ١١) .

قال الفخر : «والأول أولى لأن صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز»[٢] .

وهذا الذي جوزه أبومسلم ، قطع به الإمام محمد عبده حيث قال : «وليس المراد أنهم نطقوا بهاتين الكلمتين (سمعنا وعصينا) بل المراد أنهم بمثابة من قال ذلك ، ومثل هذا التجوز معروف في عهد العرب وفي هذا العهد يعبرون عن حال الإنسان وغيره بقول يحكيه عن نفسه حتى حكى مثله ذلك عن الحيوانات والطيور وعن الجمادات أيضا ، وهو أسلوب أظن أنه يوجد في كل لغة أو في اللغات الراقية فقط»[٣] .

وجزم بهذا أيضا الإمام ابن عاشور غير أنه قصره على (عصينا) ، وحمل عليه ما نقله الفخر عن أبي مسلم ، وعبارته «فالوجه في معنى هذه الآية هو ما نقله الفخر عن أبي مسلم أن قولهم (عصينا) كان بلسان الحال ، يعني فيكون قالوا ، مستعملا في حقيقته ومجازه ، أي قالوا سمعنا وعصوا ، فكأن لسانهم يقول عصينا»[٤] .

---

(١) الكشاف الجزء الأول ص ١٦٦ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان

(٢) مفاتيح الغيب ج؟ ، ص ١٨٧ ـ ط ٢ دار الكتب العلمية ـ طهران

(٣) المنار ج ١ ، ص ٣٨٧ ـ ط ٤

(٤) التحرير والتنوير ج ١ ، ص ٦١٠ ـ الدار التونسية للنشر

والجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في الاستعمال الواحد مرفوض عند أكثر المحققين ، لأن التجوز لا يصار إليه إلا مع قرينة ، وهي ناقلة لمفهوم اللفظ في الاستعمال عما وُضع له ، فلا يجوز معها أن يراد به أصله الموضوع له ، وحمل كلام أبي مسلم الذي نقله الفخر على قصد هذا المعنى غير واضح .

هذا ويرجح قول من ذهب إلى أن المراد بهذا القول واقع حالهم استحالة أن يكونوا في حالة رفع الطور فوقهم قادرين على المصارحة بالعصيان ، فإن ذلك مما لا تطاوع عليه طبائع البشر ، كما يستأنس له بقوله تعالى فيما سبق : **﴿ثم توليتم من بعد ذلك﴾** فإن العصيان المذكور هنا هو عين التولي المذكور هناك ، والأصل في البعدية أن تكون زمانية .

وذكر الإمام ابن عاشور احتمال أن يكون قولهم : (عصينا) وقع في زمن متأخر عن وقت نزول التوراة بأن قالوا عصينا في حثهم على بعض الأوامر مثل قولهم لموسى حين قال لهم ادخلوا القرية : **﴿لن ندخلها أبدا﴾** (المائدة : ٢٤)[1] .

ثم قفى ذلك بيان ما خلفته في نفوسهم عبادة العجل من أثر إذ قال **﴿وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم﴾** ، والإشراب المزج بين شيئين ، وأصله في مزج الجامد بالمائع ، واستعمل في الخلط بين المائعين ، وتوسع فيه حتى أطلق على اللونين كقولهم بياض مشرب بحمرة ، وهذه العبارة أدل على تغلغل حب العجل وعبادته في أعماق نفوسهم بحيث صور

---

(١) المرجع السابق

كالماء الساري في منافذ الجسم حتى تخلل جميع قلوبهم ، واستولى على كل جانب منها ، وذلك أقصى ما يصل إليه حب شيء كما قال الشاعر :

إذا ما القلب أشرب حب شيء    فلا تأمل له عنه انصرافا

وإيثار عبارة الإشراب على غيرها كالإطعام ، لأن الماء يسري حيث لا يسري الطعام ، ولذلك قال الأطباء الماء مطية الطعام والدواء ، لأنه ينقل ما يتحلل فيه من عناصرهما إلى جوانب الجسم ؛ وإذا أرادت العرب المبالغة في وصف الحب أو نحوه من الأعراض استعملت هذه العبارة ونحوها كما في البيت المتقدم ، وقول أحد النابغتين :

تغلغل حب عثمة في فؤادي    فباديه مع الخافي يسير

تغلغل حيث لم يبلغ شراب    ولا حزن ولم يبلغ سرور

وقول غيره :

جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي    فأصبح لي عن كل شغل بها شغل

وذهب أسراء الألفاظ إلى أن معنى إشرابهم العجل أنهم شربوا من ماء البحر المختلط ببرادته بعدما نسف فيه كما أخبر الله تعالى ، وذلك أنهم قالوا : إن موسى عليه السلام ذبح العجل ثم برده بالمبرد وألقاه في البحر فاختلط بمائه وأمر بني إسرائيل بالشرب منه ، فكل من كان في قلبه حب له خرج على شاربه الذهب ؛ وقد رد المحققون هذا القول ، وهو جدير بالرد ، إذ لو كان المراد بالإشراب سقيهم ذلك الماء لما عُدِّيَ إلى القلوب ، فإن الماء أولى به مجاريه في البطن من القلوب ، ولم يثبت هذا القول عمن نُسب إليهم من الصحابة والتابعين ، وإنما أسنده ابن جرير

إلى السدي المشهور بنقل الإسرائيليات ، وإلى ابن جريج وله في هذا الشأن عجائب ، فلا يترك ما ذهب إليه الجمهور ودل عليه اللفظ لأجل ما رُوي عنهما .

وربط سبحانه هذا الإشراب بكفرهم لأن اتخاذهم العجل معبودا من دون الله تعالى من أعظم الكفر ، ومن شأن المعصية أن ترين على القلب حتى تجر إلى أمثالها ، وقد جر عليهم هذا الإتخاذ حب العجل حتى استمر ذلك في نفوسهم بعد ذبحه ونسفه في البحر لتتضاعف أوزارهم ، فالباء للسببية .

وبعد التوطئة للرد على دعواهم الإيمان بذكر طائفة من أعمالهم المنافية له جاء بالرد الصريح في قوله : ﴿قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين﴾ ، وإسناد الأمر إلى الإيمان تهكم على حد قوله تعالى حكاية عن أصحاب الأيكة : ﴿يا شُعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما كان يعبد آباؤنا﴾ (هود : ٨٧) .

وأضاف الإيمان إلى ضميرهم ولم يعرفه بأداة التعريف المشهورة لأن شأن الإيمان أن يقي صاحبه الإصرار على الباطل ، وأي باطل أفظع مما أسند إليهم هنا من قتلهم النبيين واتخاذهم العجل ونقضهم الميثاق ، فلو كانوا مؤمنين حقا لما وقع ذلك منهم ، فإن كل ذلك ينافي كل المنافاة ما أنزل عليهم .

وبما أن هذا التذييل الذي ختمت به الآية هو مناط الرد عليهم كان في حكم التقرير لما قبله من الردود فلذلك فصل عنه .

وقد أتى الإمام ابن عاشور في خاتمة تفسيره لهذا الكلام الإلهي بما يجدر نقله بنصه وفصه لتعميم فائدته ؛ قال : «وإنما جعل هذا مما أمرهم به إيمانهم مع أنهم لم يدعوا ذلك لأنهم لما فعلوه وهم يزعمون أنهم متصلبون في التمسك بما أنزل اليهم حتى أنهم لا يخالفونه قيد فتر ، ولا يستمعون لكتاب جاء من بعده ، فلا شك أن لسان حالهم ينادي بأنهم لا يفعلون فعلا إلا وهو مأذون فيه من كتابهم ، هذا وجه الملازمة .

وأما كون هذه الأفعال مذمومة شنيعة فذلك معلوم بالبداهة فأنتج ذلك أن إيمانهم بالتوراة يأمرهم بارتكاب الفظائع ، هذا ظاهر الكلام ، والمقصود منه القدح في دعواهم الإيمان بالتوراة ، وإبطال ذلك بطريق يستنزل طائرهم ، ويرمي بهم في مهواة الإستسلام للحجة ، فأظهر إيمانهم المقطوع بعدمه في مظهر الممكن المفروض ليتوصل من ذلك إلى تبكيتهم وإفحامهم نحو : ﴿**قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين**﴾ (الزخرف : ٨١) ، ولهذا أضيف الإيمان إلى ضميرهم لإظهار أن الإيمان المذموم هو إيمانهم الذي دخله التحريف والإضطراب لما هو معلوم من أن الإيمان بالكتب والرسل إنما هو لصلاح الناس ، والخروج بهم من الظلمات إلى النور ، فلا جرم من أن يكون مرتكبو هذه الشنائع ليسوا من الإيمان بالكتاب الذي فيه هدى ونور في شيء ، فبطل بذلك كونهم مؤمنين وهو المقصود .

فقوله : ﴿بئسما يأمركم﴾ جواب الشرط مقدم عليه ، أو قل دليل الجواب ، ولأجل هذا جيء في هذا الشرط بإن التي من شأن شرطها أن

يكون مشكوك الحصول ، وينتقل من الشك في حصوله إلى كونه مفروضا كما يفرض المحال ، وهو المراد هنا ، لأن المتكلم عالم بانتفاء الشرط ، ولأن المخاطبين يتوقعون وقوع الشرط ، فكان مقتضى ظاهر حال المتكلم أن لا يؤ تى بالشرط المتضمن لكونهم مؤ منين إلا منفيا ، ومقتضى ظاهر حال المخاطب أن لا يؤ تى به إلا مع إذا ، ولكن المتكلم مع علمه بانتفاء الشرط فرضه كما يفرض المحال استنزالا لطائرهم ، وفي الإتيان بإن إشعار بهذا الغرض حتى يقعوا في الشك في حالهم ، وينتقلوا من الشك إلى اليقين بأنهم غير مؤ منين حين مجيء الجواب وهو (بئسما يأمركم) وإلى هذا أشار صاحب الكشاف كما قال التفتازاني ، وهو لا ينافي كون القصد التبكيت لأنها معان متعاقبة يفضي بعضها إلى بعض ، فمن الفرض يتولد التشكيك ومن التشكيك يظهر التبكيت .

ولا معنى لجعل : ﴿**إن كنتم مؤمنين**﴾ ابتداء كلام وجوابه محذوفا تقديره وإيمانكم لا يأمركم بقتل الأنبياء وعبادة العجل . . الخ ، لأنه قطع لأواصر الكلام مع أن قوله : ﴿**قل بئسما يأمركم به إيمانكم . . . الخ**﴾يتطلبه مزيد تطلب ، ونظائره في آيات القرآن كثيرة ، على أن معنى ذلك التقدير لا يلاقي الكلام المتقدم المثبت أن إيمانهم أمرهم بهذه المذام ، فكيف ينفي بعد ذلك أن يكون إيمانهم يأمرهم .

و(بئسما) هنا نظير (بئسما) المتقدم في قوله : ﴿**بئسما اشتروا به أنفسهم**﴾ سوى أن هذا لم يؤت له باسم مخصوص بالذم لدلالة قوله :

﴿وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم﴾ والتقدير بئسما يأمركم به إيمانكم عبادة العجل»[1] .

(١) التحرير والتنوير ص ٦١٢ ، ٦١٣ ـ الدار التونسية للنشر

﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ الْـمَـوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِـمَـا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِـمِـينَ * وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِـمَـا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة ـ الآيات : ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦) .

---

كان ما تقدم نقضا لدعواهم الإيمان بذكر فظائع أعمالهم المنافية له فيما سلف من أمرهم ، وفي هذه الآيات رد لهذه الدعوى بمطالبتهم بأمر يأتونه في الحال يستلزمه رسوخ الإيمان والاستقامة على هديه والاطمئنان إلى نتيجته وهي حسن العاقبة وسلامة المنقلب ، وذلك أن الحياة الدنيا تزخر جوانبها بضروب المحن وصنوف الأكدار ، فمن كان على ثقة من ربه بأنه سيبوئه مبوأ خير وسعادة بجواره في الدار الآخرة ، لا يتردد ـ إذا خُير ـ في إيثار الانتقال عنها إلى تلك الدار المجردة من المحن الصافية من الأكدار ، فما عليهم ـ وهم يدعون أنهم أولى الناس بربهم وبرضوانه ودار كرامته ـ إلا أن يفتحوا لقلوبهم هذا الباب من التمني ويترجموا ذلك بقول صريح يكون لهم حجة عند الناس إن كانوا صادقين في دعواهم .

ويبدو أنهم كانوا يدعون بأفواههم في أوساط المؤمنين أن لهم الدار الآخرة دون الناس ، يفهم ذلك من هذا الإلزام الذي أُلزموه في هذه

الآيات ، ويؤيده ما حكاه الله عنهم من قولهم : **﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصاري﴾** (البقرة : ١١١) ، فإنها مقولة أهل الكتابين طويت في إجمال إسنادها إليهما ، مع أن كل طائفة منهما تدعى أنها وحدها على جادة الحق دون الأخرى ، كما ينص عليه قوله : **﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيءٍ وقالت النصارى ليست اليهود على شيءٍ﴾** (البقرة : ١١٣) ، فكل واحدة من الطائفتين إذن تدعي أنها وحدها هي الحقيقة بالسعادة في العقبى ، كما أنها وحدها على صراط الهداية في الدنيا ، ومؤدى ذلك أن كل من سواها ما له في الآخرة من نصيب .

والمراد بالدار الآخرة الجنة ونعيمها ، فإن من حرمها لم يكن له في تلك الدار نصيب من راحة أو لذة أو نعمة ، ولذلك وصف الله الذين يريدون حرث الدنيا بأنهم لا نصيب لهم في الآخرة ، حيث قال : **﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب﴾** (الشورى : ٢٠) ، وبين تعالى بأن حظ أولئك فيها العذاب والعياذ بالله ، حيث قال : **﴿أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار﴾** (هود : ١٦) ، وقال : **﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً﴾** (الإسراء : ١٨) ، ومن صلي النار لم يكن له نصيب في الآخرة لحرمانه من كل خير ، والمراد بالناس غير هؤلاء المدعين أو المؤمنون خاصة ؛ وعلى الأول فأل للجنس الدال على الاستغراق ، وعلى الثاني للعهد ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد

بالناس محمد ﷺ وأصحابه ، وهو لا ينافي أنهم المؤمنون ، كما أخرجه عنه البيهقي في دلائله لأن الإيمان يومئذ كان محصــورا فيه ﷺ وفي أصحابه رضوان الله عليهم .

وخلوصها من دون الناس خصوصيتها بهم ، وقد مرّ معنى (دون) ، والجار والمجرور متعلقان بخالصة .

والتمني تفعل من المنية واحدة المنى ، وجملة : ﴿فتمنوا الموت﴾ جزاء للشرط ، وإنما كان تمنيه آية صدقهم ، لو كانوا حقا صادقين أن الدار الآخرة لهم خالصة من دون الناس ، لأنه طريق نقلتهم إلى تلك الدار ، وباب مولج أهل الحق إلى مقعد الصدق ، فلا غرو إذا عشقه من تعلق قلبه بالله واليوم الآخر ، ولأجل ذلك كان أصحاب رسول الله ﷺ يتسابقون إلى موارد الموت تسابق الصادئين إلى الماء الفرات ، وكم صاغوا أمانيهم في عقود من الأدب ازدان بها الكلام ، كقول عمير بن الحمام رضي الله عنه :

جــريــا إلى الـلـه بغـير زاد إلا الـتـقـى وعـمـل المـعـاد

وقول عبدالله بن رواحة عندما خرج إلى غزوة مؤتة ودعا المسلمون له ولمن معه أن يردهم الله سالمين ، فقال رضي الله عنه :

لكنني أســأل الـرحمن مغفــرة وضربة ذات فرع تقذف الزبدا
أو طعنة من يدي حران مجهزة بحربة تنفـذ الأحشاء والكبـدا
حتى يقولوا اذا مروا على جدثي أرشدك الله من غاز وقد رشدا

وقوله عندما واجه زحوف الروم ومن معهم من نصارى العرب :

يا حبذا الجنة واقترابها    طيبة وبارد شرابها

والروم روم قد دنا عذابها    بعيدة تقطعت أنسابها

عليّ إن لاقيتها ضرابها

وقد مضى على طريقهم أبطال أهل الحق والاستقامة ، الذين كانت أناجيلهم في صدورهم ، وكانت قرابينهم أرواحهم ، وخاضوا في نصرة الحق بحار المنون ، لم تثنهم الأخطار عن قصدهم ، ولم تفتنهم الدنيا بزهرتها فتحول بينهم وبين مبادئهم ، وقد تدفق أدبهم الرفيع بمشاعرهم التي تجيش بها صدورهم ، كما نشهد ذلك في قول أحد شعرائهم البارزين في عهد الإمام طالب الحق عبدالله بن يحيى الكندي الحضرمي رحمه الله ، وهو عمرو بن الحصين العنبري القائل :

ما بال همك ليس عنك بعازب    يمرى سوابق دمعك المتساكب

وتبيت تكتلىء النجوم بمقلة    عبري تُسر بكل نجم دائب

حذر المنية أن تجيء بداهة    لم أقض من تبع الشراة مآربي

فأقود فيهم للعدا شنج النسا    عبل الشوى أسوان ضمر الحالب

متحدرا كالسيد أخلص لونه    ماء الحسيك مع الجلال اللاتب

أرمي به من جمع قومي معشرا    بورا إلى جبرية ومعايب

في فتية صبر ألفهم به    لف القداح يد المفيض الضارب

فندور نحن وهم وفيها بيننا    كأس المنون تقول هل من شارب

فنظل نسقيهم ونشرب من قنا    سمر ومرهفة النصول قواضب

بينا كذلك نحن جالت طعنة نجلاء بين رهـا وبين تـرائب
جـوفاء منهـرة ترى تـامـورهـا ظبتا سنان كالشهاب الثـاقب
أهوى لها شق الشمـال كأنني خفض لقا تحت العجاج العاصب
يــارب أوجـبهـا ولا تتعلقن نفسي المنون لدى أكف قرائب

وقال ـ رحمه الله ـ :

لا شـــيء يـلقــاه أسـر لـه من طعنــة في ثغـرة النحـر
نـجــلاء مـنهــرة تجيش بمـا كـانت عواصي جـوفه تجري

وقد نحا هذا المنحى في المتأخرين الإمام المحقق الشهيد سعيد ابن خلفان الخليلي ـ رحمه الله تعالى ـ في قصائده الاستنهاضية ، ومن أمثلة ذلك قوله :

كـأن المنـايـا منيـة لقلوبهم فما كاد يثني القوم بالحتف مصرع
يخوضون دأمـاء المنايـا بواسما كـأنهم في جنـة الخلد رتــع
قد اطرحوا لبس الدروع لأنهم لهم من زكيات المناصب أدرع

وكذلك علم الشعراء الإسلاميين في العصر الحديث الإمام الفقيه والشاعر البليغ أبومسلم ناصر بن سالم البهلاني الرواحي في كثير من قصائده الداعية إلى نصرة الدين نحو قوله :

ولولا المقادير التي عزت القوى وما اكتسبت مني الخطوب الغواشم
نذرت حياتي تحت ظل لوائـه وأحرزت خصلى إذ تحز الغلاصم
ولم يك قسمي غير ضربة قاضب إذا قسمت فوق الفروق الصوارم
أو الطعنة النجلاء ترمي نجيعها تفـوز بها مني الـطلى واللهازم

وتلك لعمـر الله أبخس قيمة    لرضوان ربي يوم تعطي المقاسم

والتمني وإن كان من أفعال القلب فإن القول يكشف عنه ، والمطلوب منهم هنا التصريح بألسنتهم أنهم يتمنون الموت ،ويروون عن النبي ﷺ أنه قال : «لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم في النار ، ولو خرج الذين يباهلون رسول الله ﷺ لرجعوا لا يجدون أهلا ولا مالا » وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا ومرفوعا «لو تمنوا الموت شرق أحدهم بريقه» ، وأخرج عنه موقوفا : «لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقى على الأرض يهودي إلا مات» .

وقيل : بأن تمني الموت الذي دعوا إليه في الآية هو المباهلة أن الدعاء على الكاذب من الفريقين به ، أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ورواه عنه ابن اسحاق وابن أبي حاتم ، ومال إليه الحافظ ابن كثير، وقيل : هو أن يقولوا ذلك بألسنتهم ولو كانت قلوبهم منطوية على خلافه .

وفي قوله : ﴿إن كنتم صادقين﴾ تعريض بتكذيبهم ، والمراد بصدقهم هنا صدقهم فيما ادعوه من كون الدار الآخرة خالصة من دون الناس .

وهذا التحدي قيل خاص باليهود المعاصرين له ﷺ ، وقيل عام فيهم وفيمن يأتي من بعدهم من أبناء ملتهم ، واستدل له بتأييد النفي في قوله عز وجل : ﴿ولن يتمنّوه أبداً﴾ ، وفي هذا النفي المؤ بد منه تعالى لما تحداهم به حكم منه سبحانه بنقض دعواهم ، وإبطال حجتهم ، مثله

مثل قوله تعالى : ﴿ولنْ تفعلوا﴾ (البقرة : ٢٤) ، بعد تحدي المشركين بأن يأتوا بسورة مثل القرآن ، وفيه علم من أعلام النبوة ، فإنه خبر عن غيب مطوي عن إدراك البشر إلا بوحي ممن يعلم السر وأخفى ، وقد نزل في مقام التحدي ، فلو انتقض بما يعارضه لسجل ذلك التأريخ وحفظته الأجيال لاسيما الأجيال اليهودية لِلَددهم في الخصومة والتماسهم أي ثغرة كانت ينفذون من خلالها إلى الطعن في الوحي وتكذيب الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام .

وقد سبق أن لن تقتضي تأبيد النفي ، أو تأكيده أو هما معا ، والتأكيد هنا ظاهر ، والتأبيد ، وإن لم يظهر من لن فإن لفظة (أبدا) تدل عليه ، ولا ريب أنه تأبيد خاص بالحياة الدنيا لأنهم بكفرهم متوعدون بعذاب الدار الآخرة ، وقد قال عز من قائل : ﴿إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنَّم خالدين فيها﴾ (البينة : ٧) ، وقد أخبر الله عن تمني أهل النار للموت إذ قال : ﴿وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾ (الزخرف : ٧٧) ، على أنه مما يقتضي حصر هذا التأبيد بالحياة الدنيا ما ذكر في الآية من كون عدم التمني ناشئا عن سوء ما عملوا المؤدي الى التباب في الآخرة ، فلا جرم أنهم إذا حاق بهم التباب تمنوا ما كانوا لا يتمنونه في الدنيا .

واختلاف أداة النفي في هذه السورة عنها في سورة الجمعة مع اتحاد المنفي واتحاد المتحدى به يرجع ـ كما قال الفخر الرازي في تفسيره ـ إلى اختلاف مدعاهم في الموضعين ، وذلك أنهم ادعوا في هذه السورة

خلوص الدار الآخرة لهم من دون الناس ، وادعوا في سورة الجمعة أنهم أولياء لله من دون الناس ، وقد أبطل الله مدعاهم في السورتين بأن دعاهم إلى تمني الموت لينقلبوا إلى من اختصهم بالولاية ولينتقلوا إلى ما أعد لهم في الدار الآخرة ، ثم نفى حصول ذلك منهم ، وبما أن مدعاهم في هذه الآية أعظم كان نفي تمنيهم بالأداة الأقوى ، لأن غاية ما يسعى إليه العاملون هو الفوز بالسعادة في دار الثواب ، ولما كان مدعاهم في سورة الجمعة وسيلة إلى ما ادعوه هنا كان النفي بأداته الأخرى فإن ولاية الله وإن كانت جديرة بأن تطلب لذاتها ، فإنها وسيلة العاملين للوصول الى مقامات المقربين[1] .

وعزا أبوحيان[2] توجيه هذا الاختلاف في التعبير إلى صاحب المنتخب ، وعزاه القاسمي[3] إلى الغزالي .

وكون عدم تمنيهم الموت مسببا عن سوء ما قدمت أيديهم يدل على أنهم عالمون بفحش ما يرتكبون ، وموقنون بشر المصير الذي إليه ينقلبون .

وإسناد التقديم إلى الأيدي ـ مع أن المراد كل ما قدموه من الأعمال سواء ما زاولوه بالأيدي أو بغيرها ـ لأن الأيدي هي أداة المزاولة غالبا في الإنسان ، وقيل : أراد بما قدمت أيديهم تحريفهم الكتاب بحذف ما هو منه وزيادة ما ليس منه ، وقد باشروا ذلك بأيديهم حقيقة ، والأول أظهر وأصح .

وقوله : ﴿والله عليم بالظالمين﴾ خبر يتضمن الوعيد ،

---

(١) التفسير الكبير ـ مفاتيح الغيب الجزء الثالث ص ١٩٢ ـ الطبعة الثانية ـ دار الكتب العلمية ـ طهران
(٢) أبوحيان ـ البحر المحيط الجزء الأول ص ٣١١ ـ الطبعة الاولى ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة
(٣) جمال الدين القاسمي ـ محاسن التأويل الجزء الثاني ص ١٩٥ ، ١٩٦ ـ دار احياء الكتب العربية ـ الطبعة الاولى

والتسجيل عليهم بالظلم ، ومقتضى الوعيد أن يقول والله عليم بهم ، ولكن عدل عنه إلى إقامة المظهر مقام المضمر لأجل ما ذكر ، ولتعميم الوعيد في كل من ظلم .

ثم أتبع ذلك وصفهم بما ينشأ عنه ما ذكره عنهم من قبل ، وهو حبهم الملح في الحياة الدنيا وشغفهم بنعيمها وإخلادهم إليها ، حيث قال : **﴿ولتجدنَّهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا﴾** ، وفعل تجد هنا مشتق من الوجدان القلبي ، وهو متعد إلى مفعولين ، أولهما الضمير وثانيهما (أحرص) ، والمراد بالناس جميع الجنس البشري ، فإن اليهود يفوقونهم في الحرص على الدنيا وإن كان ذلك من عادات البشر المشتركة ، وذلك أن الناس إما مؤمن وفيٌّ ، وإما فاجر ، والفجار صنفان ، إما مصدق بالمعاد ، أو غير مصدق به ؛ فالمؤمن الوفي ـ بما يرجوه من رحمة الله وتتعلق به نفسه من ثوابه ـ لا يكره الموت وإن كان يخشاه بسبب خوفه من سيئات أعماله وإشفاقه من سوء الخاتمة فهو إن التفت الى جانب الرجاء استأنس بروح الله ، واستبشر بكرمه ، وإن التفت إلى جانب الخوف استوحش من شعوره بالتفريط في جنبه وهو في كلا الحالين لا يكره لقاء الله ، والفاجر غير المؤمن بالمعاد ـ وإن كره الموت لأنه يفوته لذته في الحياة الدنيا ـ فهو لا يحذر من خلفه أمرا ، أما الفاجر المؤمن بالمعاد والموقن بشر ما قدم مما يترتب عليه العقاب في اعتقاده ـ كاليهود الذين اتخذوا العجل وأسرفوا على أنفسهم في ارتكاب الموبقات وكفروا بخاتم النبيين الذي يجدون نعته في التوراة والإنجيل ـ

فهو أشد كراهة للموت وأحرص على استمرار الحياة من الصنفين السابقين لأنهم يعلمون أن مصيرهم إلى العذاب وأنهم ليس بينهم وبينه إلا الموت وأل في (الناس) للاستغراق فهو يعم جميع الناس ، وقوله : ﴿ومن الذين أشركُوا﴾ عطف خاص على عام لأن المشركين أضن من المؤمنين بالحياة الدنيا كما تقدم .

والتنكير في (حياة) للإطلاق ، فهو ينطبق على أي حياة كانت مهما كانت خستها ، ومهما عانوا من الذل والهوان فيها فإنهم يفضلونها على الموت ؛ وذهب كثير إلى أن التنكير للتنويع وأن الحياة التي يحرصون عليها هي الحياة المديدة ، وذلك من عشقهم للدنيا وإخلادهم إليها ، والأول أبلغ في الذم وأكثر تطابقا مع الواقع .

وقوله : ﴿يود أحدهم لو يعمر ألف سنة﴾ استئناف وصف لليهود تأكيدا لما سبق ذكره عنهم وبيان لحرصهم المتناهي على التعمير ، وقيل هو مرتبط بقوله : ﴿ومن الذين أشركوا﴾ وعليه فالوقف على (حياة) والواو للاستئناف ، والمراد بالذين أشركوا اليهود أنفسهم لقولهم :﴿عزير ابن الله﴾ (التوبة : ٣٠) ، أو المجوس لأنهم يدعون للعاطس منهم بالعيش ألف سنة أو عشرة آلاف سنة ، وهو مروي عن ابن عباس وسعيدابن جبير ، أو جميع المشركين لاشتراكهم جميعا في حب الحياة الدنيا ، ويتجه لي على القولين الأخيرين أن تكون الواو في قوله : ﴿ومن الذين أشركوا﴾ للحال ، أي هؤلاء اليهود أحرص على الحياة من كل الناس ، والحال أن من المشركين ـ وهم من جملة الناس ـ من يود أن يعمر ألف سنة

غير أن أسلوب النظم لا ينسجم مع شيء من هذه الأقوال ، فالصحيح عطف ﴿من الذين أشركوا﴾ على ما قبله ، والاستئناف من قوله : ﴿يود﴾ وهو استئناف بياني أجيب به عن سؤال مقدر عن مبلغ حرصهم على الحياة .

وإنما قلت بأن ما عدا هذا التأويل لا ينسجم معه أسلوب النظم لأن الضمير في أحدهم لا يجد بحسبها معادا إلا إذا قدر محذوف يرجع إليه نحو «أناس» ، والأصل عدم الحذف .

والضمير المسند إليه في قوله : ﴿وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر﴾ عائد إلى أحد المضاف إلى ضمير الجمع في الجملة التي قبله ، أي ليس ذلك المعمر بمبعده تعميره من العذاب .

والزحزحة الإبعاد اليسير ، وأصلها من زح يزح زحا ، وصيغته للمبالغة نحو كبكبه وزعزعه ، ومفاده أن هذا التعمير الذي يتمنونه حبا في الحياة الدنيا وإشفاقا من الموت لا يبعدهم ولو إبعادا يسيرا عن العذاب ، لأنه وإن طال في نظر المخلوقين بادىء ذي بدء فهو قصير الأمد سريع الانتهاء لأن كل منقطع قصير فضلا عن كون التعمير مدعاة لسوء الحال ، فإنه ينتهي بصاحبه إلى أرذل العمر والهوان على الأهل والأقارب وثقله على نفوسهم غير أنهم مع معرفتهم بهذا كله حراص على هذه الحياة مهما انطوت على الهون والمشقة وسوء الحال .

وقيل الضمير في : ﴿وما هو بمزحزحه﴾ كناية عن التعمير ، وقوله : ﴿أن يعمر﴾ المؤول بمصدر ـ وهو التعمير ـ بدل منه ، والبدلية

هنا التفسير ، والمشهور تفسير الضمير بالظاهر في حالين :

أولاهما : أن يكون الضمير للشأن وتفسره الجملة بعده كالضمير المقدر بعد (أن) المخففة من الثقيلة نحو قوله تعالى : ﴿علم أن سيكون منكم مرضى﴾ (المزمل : ٢٠) .

ثانيتهما : أن يدخل الضمير على ربّ ويفسره التمييز نحو ربه رجلا .

وقيل : هو ضمير شأن وعليه أبوعلي الفارسي ، وهو مبني على مذهب الكوفيين ، في جواز تفسير ضمير الشأن بغير الجملة إذا انتظم إسنادا معنويا ولا يجوز ذلك عند البصريين لاشتراطهم تفسير ضمير الشأن بجملة مصرح بجزأيها سالمة من حرف الجر .

وذهب ابن جرير إلى أنه عماد ـ وهو مصطلح كوفي فيما يسميه البصريون ضمير الفصل ـ وهو مبني أيضا على رأي الكوفيين في جواز تقديم العماد مع الخبر على المبتدأ ، فيقال ما هو القائم زيد بدلا من ما زيد هو القائم ، ولا يجوز ذلك عند البصريين لاشتراطهم أن يكون فاصلا بين المبتدأ والخبر سواء بقيا على أصلهما أو دخلتهما النواسخ كأنت في قوله تعالى : ﴿كنت أنت الرقيب عليهم﴾ (المائدة : ١١٧) ، ولذلك يسمونه فصلا .

وقوله : ﴿والله بصير بما يعملون﴾ تذييل للآية بوصفه تعالى بعلم ما يعملون لأن البصير هنا بمعنى العليم ، ومناسبته لما تقدم من حيث إن إنساء آجالهم الذي يطمحون إليه ليس مما يجديهم شيئا وإن

فكروا في ذلك لتأخيره العذاب عنهم إذ هم فيما ينسأ لهم من الآجال لا يأتون إلا الفظائع ، ولا يتزودون إلا الآثام ، فيضاعف لهم العذاب يوم القيامة مضاعفتهم لما ارتكبوه من أسبابه ، ففيه وعيد شديد وتحذير بالغ ضمن هذا الوصف له تعالى .

وقرىء تعملون ـ بالتاء ـ على سبيل الالتفات والخروج من الغيبة إلى الخطاب .

و(ما) موصولة والعائد محذوف ، أي يعملونه ، وجُوِّز أن تكون مصدرية ، أي بعملهم .

وهذا آخر ما يسر الله تعالى تدوينه في هذا الجزء من حلقات سلسلة دروس التفسير ، نسأل الله تعالى أن ينفع به المسلمين وأن يبارك لنا في الوقت حتى نتمكن بعونه وتوفيقه من إنجاز هذا العمل على أحسن الوجوه وأتمها وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

انتهى بحمد الله وتوفيقه

## الفهـــرس


﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَة . . . ﴾ الآيـة (٣٠) ٥

ـ مظاهر تكريم الله للإنسان ٧

ـ الانسان خليفة الله في الأرض ١١

ـ صفات الملائكـة ١٦

ـ خلافة آدم ١٧

ـ مظاهر الاستخلاف ٢١

ـ الملائكة عباد معصومون ٣٩

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْماءَ كُلَّهاَ . . ﴾ الآيتان (٣١ ، ٣٢) ٤٣

ـ قيمة العلم في موازين الاسلام ٤٤

ـ الأسماء التي علمها آدم ٤٧

ـ العلم لله وحده ٥٧

﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئهُمْ بأَسْمَائهم . . ﴾ الآية (٣٣) ٥٩

ـ آدم ينبىء الملائكة ٥٩

ـ ماذا يبدي الملائكة ويكتمون ؟ ٦٢

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ . . . ﴾ الآية (٣٤) ٦٥

ـ قصة الأمر بالسجود لآدم ٦٦

ـ معنى السجود لآدم ٦٧

ـ أصل إبليـس ٧٢

| | |
|---|---|
| ـ الاباء والاستكبار | ٧٤ |
| ـ معنى المفهوم الخاطىء عن الملائكة | ٧٧ |
| ـ الملائكة والشياطين من عالم الغيب | ٨٩ |
| ﴿وَقُلْنَا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوجُكَ الْجَنَّةَ . . ﴾ الآية (٣٥) | ١٠٣ |
| ـ جنة آدم | ١٠٧ |
| ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا . . . ﴾ الآيتان (٣٦ ، ٣٧) | ١٢٠ |
| ـ الشيطان عدو ماكر | ١٢١ |
| ـ عصمة الأنبياء | ١٢٧ |
| ـ هبوط آدم وحواء إلى الأرض | ١٣٠ |
| ـ قبول التوبة من آدم | ١٣٧ |
| ﴿قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَميعاً . . . ﴾ الآيتان (٣٨ ، ٣٩) | ١٤٩ |
| ـ الجزاء من جنس العمل | ١٤٩ |
| ـ المراد بالهدى بعد الهبوط | ١٥٣ |
| ـ معنى الخوف والحزن | ١٥٦ |
| ـ عقاب المنحرفين عن هدى الله | ١٦٠ |
| ﴿يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ . . . ﴾ الآيتان (٤٠ ، ٤١) | ١٦٥ |
| ـ التناسب بين آيات القرآن وسوره | ١٦٧ |
| ـ مطالبة بني اسرائيل بالايمان بالقرآن | ١٧٦ |
| ـ علماء الأمة أحق بالاتباع | ١٨٠ |

| | |
|---|---|
| ـ الأمر بالتقوى | ١٨٢ |
| ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الحَقَّ وَأَنتُم تَعْلَمُونَ﴾ الآية (٤٢) | ١٨٣ |
| ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ﴾ الآية (٤٣) | ١٨٩ |
| ـ معنى الركـوع | ١٩٤ |
| * الاستدلال على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان : | ١٩٦ |
| أ ـ فضل صلاة الجماعة | ١٩٧ |
| ب ـ ترجيح القول على وجوب الجماعة على الأعيان وأدلته | ٢٠٢ |
| ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلبِرِ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الآية (٤٤) | ٢١٥ |
| ـ تبصير العلماء بمسالك السلامة والخطر | ٢١٩ |
| ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ . . . ﴾ الآيتان (٤٥ ، ٤٦) | ٢٣١ |
| ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ . . . ﴾ الآيـة (٤٧) | ٢٤٧ |
| ـ كثرة أنبياء بني إسرائيل | ٢٤٧ |
| ﴿واتَّقُواْ يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً . . . ﴾ الآيـة (٤٨) | ٢٥٣ |
| ـ عدم جدوى الشفاعة لغير الصالحين | ٢٥٩ |
| ـ القائلون بانتفاع أهل الكبائر بالشفاعة | ٢٦٥ |
| ﴿وَإِذْ نَجَّيْناكُم مِن آلِ فِرْعَوْنَ . . . ﴾ الآية (٤٩) | ٢٨٥ |

ـ دعوة الاسلام الى النظر في أحوال الأمم ٢٨٦

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ . . .﴾ الآية (٥٠) ٣٠٣

﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً . . .﴾ الآيتان (٥١ ، ٥٢) ٣١٩

ـ عجل السامري ٣٢٢

﴿وَإِذْ آتَينا مُوسَى الْكِتابَ وَالْفُرقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الآية (٥٣) ٣٢٩

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ . . .﴾ الآية (٥٤) ٣٣٣

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً . . .﴾
الآيتـان (٥٥ ، ٥٦) ٣٤١

﴿وَظَلَّلنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ . . .﴾ الآية (٥٧) ٣٤٧

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ . . .﴾ الآيتان (٥٨ ، ٥٩) ٣٥٥

﴿وَإِذْ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَومِهِ . . .﴾ الآية (٦٠) ٣٦٩

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسى لَن نَّصبِر عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ . . .﴾ الآية (٦١) ٣٧٧

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا . . .﴾ الآية (٦٢) ٣٩٩

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ . . .﴾ الآيتان (٦٣ ، ٦٤) ٤١٧

ـ رفع الطور فوق رؤوس بني إسرائيل ٤١٨

﴿وَلَقَـدْ عَلِمْتُمُ الَّـذِينَ اعْتَـدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ . . .﴾
الآيتـان (٦٥ ، ٦٦) ٤٢٧

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ . . .﴾ الآيات (٦٧ ـ ٧١) ٤٣٥

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُم فِيهَا . . .﴾ الآيتان (٧٢ ، ٧٣) ٤٥٥
﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِن بَعْدِ ذَلِكَ . . .﴾ الآية (٧٤) ٤٦٣
﴿أَفَتَطمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ . . .﴾ الآيات (٧٥ ـ ٧٧) ٤٧٧
﴿وَمِنْهُم أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ . . .﴾
الآيتان (٧٨ ، ٧٩) ٤٩٣
﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً . . .﴾ الآيات (٨٠ ـ ٨٢) ٥٠٣
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ . . .﴾ الآية (٨٣) ٥١٤
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ . . .﴾ الآيتان (٨٤ ، ٨٥) ٥٢٥
﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الحَيَاةَ الدُّنْيا بِالآخِرَةِ . . .﴾ الآية (٨٦) ٥٣٩
﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ . . .﴾ الآية (٨٧) ٥٤١
﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ . . .﴾ الآيتان (٨٨ ، ٨٩) ٥٤٧
ـ سلوك يهود المدينة ومشركي العرب ٥٥٥
﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ . . .﴾ الآية (٩٠) ٥٦١
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ . . .﴾ الآية (٩١) ٥٦٩
﴿وَلَقَدْ جَاءَكُم مُوسَى بِالبَيِّنَاتِ . . .﴾ الآيتان (٩٢ ، ٩٣) ٥٧٥
﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ . . .﴾ الآيات (٩٤ ـ ٩٦) ٥٨٩

# تصويب

| خطأ | صواب | صفحة | سطر |
|---|---|---|---|
| تفيس | تقص | ٩ | ٤ |
| ترتيب | ترتب | ١١ | ١٦ |
| أبي النجد | أبي النجم | ١٦ | ١ |
| يناظر | ينظر | ٣٣ | ١٧ |
| فليشير | فيشر | ٣٤ | ١٦ |
| يأخذ | يأخذن | ٣٧ | ٦ |
| معنييها | معنييهما | ٣٧ | ١٠ |
| لا يفتِرَون | لا يفتُرون | ٤٠ | ٤ |
| التفصلي | التفصيلي | ٤٣ | ٩ |
| ان علم | أنه علم | ٤٧ | ٦ |
| آت | أت | ٤٨ | ١٤ |
| ظهرا | ظهر | ٧١ | ١٣ |
| سامعوا | سامعو | ٧٦ | ٤ |
| المخرجون | المخدجون | ٨٣ | ١٨ |
| نبية | نبيه | ٨٦ | ٦ |
| ابن | بن | ٩١ | ٣ |

# تصويب

| خطأ | صواب | صفحة | سطر |
|---|---|---|---|
| نحسن | نحس | ٩٢ | ١٦ |
| بنوا | بنو | ٩٨ | ٦ |
| يستميلها | يستبيلها | ١٠٦ | ١٩ |
| نومه | نومة | ١١٢ | ٤ |
| أبي حميد | حميد | ١١٥ | ١٥ |
| من قول | قول | ١٢٠ | ١٧ |
| منك عهوداً | عهوداً منك | ١٢٦ | ١١ |
| فأزلهما | فأزالهما | ١٣٠ | ٩ |
| أنها | إنها | ١٣١ | ١٠ |
| يجعل | بجعل | ١٤٢ | ٨ |
| اتبع | تبع | ١٦٣ | ١٥ |
| وغير | وغيره | ١٧١ | ٢٠ |
| لا التراخي | ولا التراخي | ١٧٧ | ١٢ |
| المعطوفة عليها | المعطوف عليها | ١٧٨ | ١٢ |
| منحرة | مسخرة | ١٨١ | ٢٠ |
| فلما | فمما | ١٩٣ | ٢ |

# تصويب

| خطأ | صواب | صفحة | سطر |
|---|---|---|---|
| وإن عدة | وإن عده | ١٩٥ | ٤ |
| عنها | عنه | ١٩٩ | ٩ |
| على وجوب | بوجوب | ٢٠٢ | ١٠ |
| مراده | مرادة | ٢٠٦ | ٥ |
| وأيضا | أيضا | ٢١٧ | ١٨ |
| إلى في قوله | في قوله | ٢٥٧ | ٥ |
| عفى | عفا | ٢٧٣ | ١٦ |
| المتمردي | المتمرد | ٢٨٢ | ١٧ |
| والذمار | والدمار | ٢٨٦ | ٢ |
| دبدن | ديدن | ٢٩٣ | ١٣ |
| يجرأ | يجرؤ | ٢٩٧ | ٧ |
| الظنون | المظنون | ٣٠٠ | ١٢ |
| تُحلًّ | تحلٍّ | ٣٠٤ | ٩ |
| آلة | آله | ١١٦ | ٦ |
| يعد | يعدل | ٣٢٠ | ١٢ |
| قاهت | فاهت | ٣٢١ | ٨ |
| إن | إنا | ٣٢٧ | ٢٠ |

# تصويب

| خطأ | صواب | صفحة | سطر |
| --- | --- | --- | --- |
| نعاقب | تعاقب | ٣٢٩ | ١٤ |
| إذ | إذا | ٣٣٦ | ٦ |
| مقاتلهم | مقاتلتهم | ٣٥٨ | ٨ |
| وفجِّره | وفجَّره | ٣٧٣ | ١٢ |
| هي | هو | ٣٩١ | ٢ |
| عند | أن | ٤١٠ | ١٥ |
| حيث قال: اعتباره | حيث اعتبره | ٤٢٢ | ٣ |
| لا يدري | لا يدرى | ٤٣٢ | ١٧ |
| تداروا | تدارأو | ٤٥٥ | ٧ |
| الدرا | الدرء | ٤٥٦ | ١١ |
| ابن كير | ابن كثير | ٤٩٤ | ٣ |
| قرأ | قرآ | ٥٣٠ | ٤ |
| عزت | غربت | ٥٤١ | ١٥ |
| عن | عند | ٥٤٦ | ٦ |
| قولهم | قوله | ٥٦٣ | ١٦ ، ١٩ |
| أسراء | أسرى | ٥٨٣ | ١٣ |
| تأيد | تأبيد | ٥٩٥ | ٨، ٩، ١٠، ١٤ |

رقم الايداع بوزارة الاعلام
٤٦٩/٨٨ م

طبع بمطابع
دار جريدة عُمان للصحافة والنشر
روي - ص.ب (٦٠٠٢)
سـلطنة عُمـــان
١٩٨٨